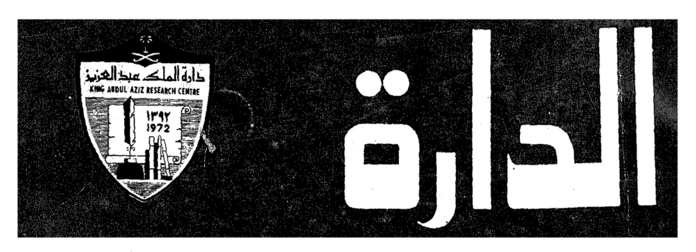
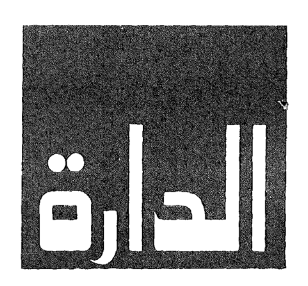




جلة ربع سنوية تصدر عن دارة الملك عبد العزيز
لعدد لأول/للسنة السابعة/شوال ١٤٠١هـ/أغسطس ١٩٨١م

محتويات العدد

- رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى كافة أهل المغرب.
- نحو نظرية إسلامية لتنظيم المعرفة.
- عالم الفلك قاضي زادة.
- الفاصلة في القرآن الكريم.



مجلـة ربع سـنوية تصدر عن دارة الملـك عبد العـزيز
تعنـى بتراث وفكـر المملكـة والجـزيرة العربيـة
والعـالم العربي والاسـلامي مماله صـلة بالجزيرة العربيـة

العـدد الأول/للسـنة السابعة

شوال ١٤٠١هـ/أغسطس ١٩٨١م

الريـاض ص•ب ٢٩٤٥
المملكة العربية السعودية تلفون ٤٠٣٨٦٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

الصفحة

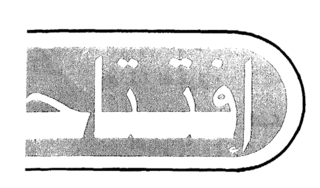
- افتتاحية العـدد . . . . لرئيس التحرير ٤
- رسالة الشيخ محمدبن عبد الوهاب الى كافة أهـل المغرب . . ٦
- هـذا الكون العظيم ومجمـوعات السدم الثرية فيـه . . . الدكتور عبد الحليم منتصر ١٧
- نحو نظرية اسلامية لتنظيم المعرفة الدكتور عبد الوهاب أبوالنور ٢٨
- قصيدة بمناسبة فتح جدة . . للشاعر : محمد بن بليهد ٤٣
- المدخل الى علم البيان . . . الدكتور فتحي عبد القادر ٤٨
- عالم الفـلك « قاضي زادة » . الدكتور علي عبد الله الدفاع ٧٣
- الفاصلة في القرآن الكريم . . الدكتور عبد الفتاح لاشين ٨٠
- مدينـة جلاجـل . . . . الدكتور محمد سعد الشويعر ١٠٦

- قيمة العدد في الداخل ريالان والاشتراك السنوي خمسة عشر ريالا وفي البلاد العربية ما يعادل خمسين قرشا سعوديا أو ما يعادل خمسة عشر ريالا للسنة . في جمهورية مصر العربيـة خمسة وعشرون قرشـا . تونس ٣٥٠ مليم . المغـرب ٤ درهم . في خارج البلاد العربية دولار للعدد الواحد وستة دولارات للسنة .

الصفحة

● الدخيل على الأصيل في اللغة .	الأستاذ فواز عبد الله العمري	١٢٩
● قبة الصخرة	الأستاذ يحى مصطفى عبدالمجيد	١٤٣
● نظرة في أنماط الفكر الجغرافي العربي	الدكتور عيسى موسى الشاعر	١٥٤
● أضـواء حول اللغة العربيـة الفصـحى	الأستاذ أحمـد عبـد الرحيم السـايح	١٧١
● مع جـار الله الزمخشـري . .	الدكتور عبد العزيز عبده	٢٠٠
● سطور في صحبة الأدب العربي .	الدكتور محمد محمود محمدين	٢٢٤
● استقلال القضاء عبر العصـور الاسـلامية	الدكتور شوكت عليان	٢٤٩
● قاعدة الاسلام في المدينـة . .	الأستاذ محمـد جمال الدين محفـوظ	٢٦٠
● ضوء على نشأة البديعيات . .	الأستاذ علي أبو زيد	٢٨٧
● باب الأدب والتراث والفـكر .	الأستاذ علي عيسى أبو حسين	٢٩٧
● الخلافة واحياؤها في القرن العشرين (باللغة الانجليزية) . . .	الدكتورة مديحة درويش	

ترسل الاشتراكات باسم أمين عـام الدارة أما المقـالات والبحوث فترسل باسم رئيس التحرير ـ الرياض ص.ب ٢٩٤٥ ترتيب المواضيع داخل العـدد يخضع لأسـباب فنيـة لا علاقة لهـا بمكانة الكاتب . آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجـلة

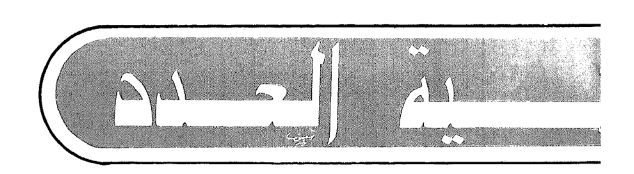




ولعل المجلة تشعر بغبطة سواء من الذين كانوا لهـــا كاتبين فيها أو من الذين كانوا بها قارئين لها ٠

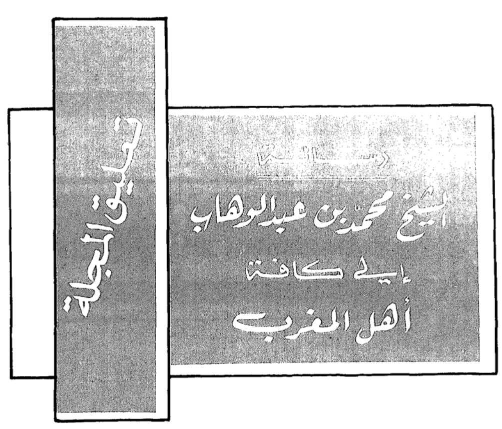
انها بهذا تدعو كاتبها وقارئهـا أن يدخرها علامة من علامات التراث لأنه لم تبن لبنات في هذا التراث فقد يجيء من يصنع بها بعض ما يتحلى به قسم من التراث ٠

لأن المجلة تعتقد صادقة أن التراث هو التاريخ وما بقى من أعمال التاريخ هي مصنوعة من التراث ليكون أجمـــل ما يصــنعه الرجـــال هو أن يكون الميراث عنهم تراثا لـكن المؤسف هو أن الانفرادية بالتـــاريخ استغلوها لتكون هي السبب في هذه الانفرادية بينما هي حتم الأصالة في الأممية فالأمة العربية واحدة تراثنا واحد صناع تاريخها أن ذكروا آحادا فانما البطولة فيهم هي المكونة للوحدة في قيمة البطل صنع لأمته جزءا من التاريخ فمن هنا قد تقتحم المجلة بعض



العراقيل لتجعل من التراث زادا للمثقف ولتجعل من المثقف منحـة التزود والزيادة لهـذا التراث قيمة يصنعها وتقييما يصنعه • ولعلها وان احتفلت برأي ناقد أو مخطىء فانهـا تفرح بالنقد وتحتفل بالخطأ يهـدها الى صواب أما بعض ما قد يقال من أنها تاريخية علمية تراثيـة أكثر فان ذلك هدفها وهذا ماخطط لها فنسبتها الى دارة أكاديمية تحتفل بالتراث والتاريخ تحتم عليها أن تكون على هذا الوضـع ولهذه الموضوعات أما التطرية وما الى ذلك فليطلب في مجلات أخرى • ولو أن بعض الأكاديميين من أساتذة الجامعات ومن اليهم أبدى لنا ملاحظة لاحتفلنا بها ذلك لأنها بهم ولهم ومنهم فالحمد لله على توفيقه وعلى الله قصد السبيل •

رئيس تحرير المجلة
محمد حسين زيدان



قال أبو تراب : ـ

هذه الرسالة من شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب مجدد القرن وباعث النهضة السلفية الى كافة أهل المغرب خصوصا العلماء هكذا وجدناها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وحرصت على تصويرها ، فلما أخبرت عنها الأستاذ المؤرخ أبا فريد محمد حسين زيدان كاد يثب من الفرح وقال : لا تؤثر بها الا « الدارة » وأردف قائلا : ولا تخبر بها زيدا ولا عمروا لئلا تتلقفها أصماخ آذان الصحف اليومية فتنشر عنها خبرا فتميت علينا المفاجأة وان لم تظفر بها نصا • وقلت لشيخ التاريخ : وأنا معك على جناح التحقيق وراجعت فاذا عبد الرحمن بن عاصم النجدي يوردها في كتاب : الدرر السنية في الأجوبة النجدية » جـ ١ • ص ٥٦ ولكن غير كاملة ، ثم رأيت في سلسلة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي نشرتها جامعة الامام محمد بن سعود جـ ١١ • ص ١١٠ فلم أجد فيها أيضا نص الرسالة كاملا ، كما هو في هذه النسخة الخطية ففيها زيادات ليست في الكتابين المذكورين فرأيت أن اثبات هذه الرسالة بنصها المخطوط اضافة جديدة الى معلوماتنا من تراثنا • ولعل للتحقيق مقاما آخر سنطرقه أو يطرقه من يأتي بعدنا • وهاكم قراءة الرسالة •

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد الوهاب الى كافة أهـل المغرب خصوصا العلمـــاء هدانا الله وإياهم ٠

الحمد لله ٠

نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شر الفسقاء ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ، ولا يضر الا نفسه ولا يضر أحدا ، وصلى الله على سيدنا محمد ٠

أما بعد فقد قال الله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » وقال تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » وقال تعالى : — « وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا » وقال تعـــالى : — « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » فأخبر سبحانه وتعالى أنه أكمل الدين وأتمه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وأمرنا بلزوم ماأنزل عليه وقال تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلـــكم تتقون » والرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن أمته تأخذ ما أخذت الأمم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع وثبت في الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لتتبعن سنن من كان قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضـــب لدخلتموه » وأخبر في الحديث الآخر أنه ستفرق أمته ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا : من هي يارسول الله ؟ قال من كان مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي واذا علم هذا فمعلوم ما جئتم به من حوادث الأمور التي أعظمت الاشراك به والتوجه الى الموتى وسؤالهم النصر على الأعداء وقضاء الحاجات وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها الا رب الأرض والســموات وكذلك التقرب اليهم بالزيارة وذبح القربات والاستعانة بهم في كشـف الشدائد وجلب الفوائد الى غير ذلك من أنواع العبادات التي لا تصح الا لله ٠ وصرف شيء من أنواع العبادات لغير الله كصرف جميعهـــا ٠ لأنه سبحانه وتعالى أغنى الأغنياء عن الشرك ولا يقبل من العمل الا ما كان خالصـــا لوجهه ٠ وأخبر أن المشركين يدعون الملائكة والأنبياء والصالحين « ليقربهم

الى الله زلفى » ويشفعوا لهم عنده ، وأخبر أنه « لا يهدي من هو كاذب كفار » وقال تعالى « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون » وأخبر أن من جعل بينه وبين الله وسائط برسم الشفاعة فقد عبدهم وأشرك به ، واذا كانت الشفاعة كلها لله كما قال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعا » فلا يشفع أحد عنده الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال تعالى : ـ « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا » وهو سبحانه لا يرضى الا التوحيد كما قال تعالى : « وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » وقال تعالى : « ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذاً من الظالمين » .

فاذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد الشفعاء وصاحب المقام المحمود ، وآدم فمن دونه تحت لوائه لا يشفع الا باذنه ولا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر لله ساجدا فيحمد انعامه بمحامد نعمه أياما فيقول له : ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع ثم يحد له حدائد يدخلهم الجنة فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء وهذا الذي ذكرناه لا يخالف فيه أحد من المسلمين ، قد أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ممن سلك سبيلهم ودرج على مناهجهم وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة بعد موتهم وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها واسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعيادا وجعل الصدقة والنذر لها فكل ذلك من حوادث الأمور التي أخبر بوقوعها صلى الله عليه وسلم وحذر أمته منها وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين وحتى تعبد أقوام من أمتي الأوثان » وهو صلى الله عليه وسلم حمى حماية الدين وحمى جانب التوحيد أعظم حماية ووسم كل طريق موصل الى الشرك فنهى أن يجصص القبر ويبني عليه كما ثبت في صحيح مسلم من طريق جابر وثبت فيه لفظ أنه بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأمره الا يدع قبرا مشرفا الا سواه ولا عاليا الا طمسه ولذا قال غير واحد من العلماء : يجب هدم القباب المبنية على القبور لأنها أسست على معصية الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس حتى آل الأمر الى أن قاتلونا وكفرونا واستحلوا دماءنا وأموالنا حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم وهو الذي ندعو الناس اليه ونقاتلهم عليه بعدما نقيم عليهم الحجة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع السلف الصالح من الأئمة ممتثلين قوله

تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » فمن لم يجب الدعوة بالحجة والبيان دعوناه بالسيف والسنان كما قال تعالى : « لقـــد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » الى ايقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج بيت الله الحرام ، ونأمر بالمعروف وننهى عن المنكر كما قال تعالى : « الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصـــلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » فهذا الذي نعتقـــده وندين لله به فمن عمل ذلك فهو أخونا المسلم له مالنا وعليه ما علينا ونعتقد ايضا أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم المتبعين للسنة لا تجتمع على ضلالة وأنه لاتزال طائفة من أمته على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي أمر الله وهم على ذلك ٠

« تعليق المجـلة »

جاء في رسالة الشـيخ أبو تراب الى رئيس التحرير أنه قد راجع هذه المخطوطة التي صـــورها من الخزانة الملكية بالرباط على النص الذي نشرته لها جامعة الامام محمد بن سعود وأنه وجد أن النص الذي نشرته الجامعة غير كامل ٠ وقد قامت المجلة بمضاهاة النصين فوجــــدت النص الذي نشرته الجامعة غير ناقص ٠ أما ما يقوله الشيخ أبو تراب من أنه قد راجع هذه المخطوطة كذلك على النص الذي جاء في كتاب « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » فوجد النص الذي جاء في الكتاب ناقصا فالعهدة في هذا القول عليه اذ أن رغبة المجلة في ضمان نشر هذه المخطوطة ذات القيمة الكبيرة في حد ذاتها كمخطوطة لم يتح لها أن تقوم بمضاهاتها بنص ما جاء في الدرر السنية ٠

المجـــلة

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن فودي ... الى جماعة اهل العلم خصوصا العلماء

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا

من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد ان لا اله الا

الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده ورسوله من يطع الله ورسوله

فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ولا يضر الا نفسه ولا يضر

الله شيئا وصلى الله على سيدنا محمد اما بعد فقد قال الله تعالى قل هذه سبيلي

ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين

وقال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم

ذنوبكم وقال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

وقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم

الاسلام دينا فانه سبحانه وتعالى انه اكمل ... ووجب على ...

رسوله صلى الله عليه وسلم ... وامر باتباعه وقال تعالى

وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم

عن ... ذلك ... به لعنه تنفون والرسول ... الله ...
وقد اخبر ... امته تاخذ ... خذ ... من قبلها شبرا بشبر
وذراعا بذراع وثبت في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم
قال لتتبعن سنن من كان قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه
واخرج في الحديث الآخر انه ستفترق امته ثلاثا وسبعين
فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال من كان مثل
ما انا عليه اليوم واصحابي واذا علمت هذا فاعلم ما جئتم به
من حوادث الامور التي ... الاشراك ... والتوجه الى الموتى
وسؤالهم ... على الله وقضاء الحاجات ... وتفريج الكربات التي
لا يقدر عليها الا ... الارض والسموات وكذلك ... النجوم
بالنذور والذبح ... والاستغاثة ... وقد كشف
... انه وجلب ... الى ... من انواع العبادة
التي لا ... الا لله وصرف ... من انواع العبادة لغير الله

كصرف جميعي لانه ... وتعالى اغنى الاغنياء عن الشرك

ولا يقبل من العمل الا ما كان خالصا لوجهه واخبر ان المشركين يدعون

الملائكة والانبياء والصالحين ليقربوهم الى الله زلفى ويشفعوا

لهم عنده واخبر انه لا يغفر لمن يفعل هذا ... وقال تعالى

ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون

هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في

السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون

فاخبر انه من جعل بينه وبين الله وسائط يسالهم الشفاعة

فقد عبدهم واشرك بهم وذلك ان الشفاعة كلها لله كما

قال تعالى قل لله الشفاعة جميعا فلا يشفع احد عنده

الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال تعالى يومئذ

لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا و

... لا يرضى الا التوحيد كما قال تعالى وان المساجد ...

فلا تدع مع الله احدا وقال ولا من دونه ما لا ينفعك
ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين فاذا كان رسول الله
وهو سيد ... وصاحب المقام المحمود ... ومن دونه
لو ... لا يشفع الا باذنه ولا يشفع ابتداء بل ... فيخر له
ساجدا فيحمده بمحامد ... فيقول ... ارفع راسك
... ثم ...
الجنة فكيف ... من ... واكابر ... وهو ...
ذكرنا ... عليه ... المسلمين ... عليه
الصالحين ... واصحابه ...
... وما ...
من ... وكان ...
قبر ... على ... واصحابه
عنها ... وجد الصدقة ...

فكل ذلك من حوادث الامور التي اخبر بوقوعها صلى الله عليه وسلم وحذر امته منها وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقوم الساعة حتى يلحق حي من امتي بالمشركين وحتى تعبد فئام من امتي الاوثان وهو صلى الله عليه وسلم في حماية التوحيد من جانب الشرك اعظم حماية ورسم كل طريق توصل الى الشرك فنهى ان يجصص القبر ويبنى عليه كما ثبت في صحيح مسلم من طريق جابر وثبت فيه ايضا انه بعث علي بن ابي طالب رضي الله عنه وامره ان لا يدع قبرا مشرفا الا سواه ولا تمثالا الا طمسه ولذا اتفق غير واحد من العلماء على وجوب هدم القباب المبنية على القبور لانها اسست على معصية الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذي اوجب الاختلاف بيننا وبين الناس حتى آل الامر الى ان قاتلونا وكفرونا واستحلوا دماءنا واموالنا حتى نصرنا الله عليهم

وظف [illegible] وشو [illegible] ندعو [illegible] اليه و[illegible] عليه

معدنا [illegible] عليهم من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه

واجماع السلف الصالح من ائمة المسلمين قوة وفالو[illegible] حتى

تكون فتنة ويكون الدين لله فمن لم يجب الدعوة بالحجة

والبيان دعوناه بالسيف والسنان كما قال تعالى لقد ارسلنا

رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم

الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد

الى اقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان

وحج بيت الله الحرام ونامر بالمعروف وننهى عن المنكر

كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة

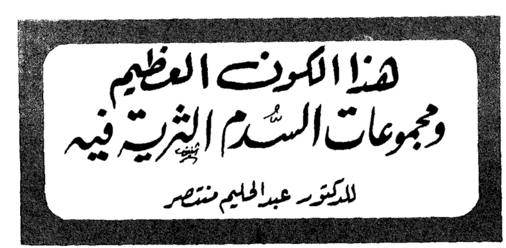
واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة

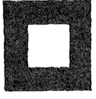
الامور فهذا الذي نعتقده وندين الله به فمن عمل

فهو اخونا المسلم له ما لنا وعليه ما علينا ونعتقد ان امة محمد

المتبعين للسنة لا تجتمع على ضلالة وانه لا تزال طائفة من امته على الحق

منصورة لا يضرهم من [illegible] ولا من [illegible] حتى [illegible] وهم [illegible]





« لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس »
« ولكن أكثر الناس لا يعلمون »
صدق الله العظيم

من الصعب ، بل من المستحيل ، أن يرسم الانســـان صورة ـ ولو في خياله ـ لهذا الكون العظيم ، الذي يمتد ـ فيما يقـــول العلماء ـ عشرات البلايين من السنين الضوئية ، التي تقدر فيهـا الثانية ، بثلاثمائة الف كيلومتر ، فما بالك بالدقيقة ، فالساعة ، والشهر ، والسنة • وتسبح في هذا الكون ، بلايين الأجرام السماوية وملايين السدم ، وفي كل سديم ملايين النجوم والكواكب والأقمار • وما المجموعة الشمسية ، التي تعتبر الأرض واحـــدة من كواكبها العشر ، التي تدور في فلك الشمس ، الا واحدة من ملايين المجموعات (كل في فلك يسبحون) •

ويقول العلماء ، ان نحو ١٠٪ من هذه السدم ، انما تتبع مجمـوعات ثرية ، بها آلاف من الأجرام السماوية ، تسبح وسط غاز حار ، وكل مجموعة من هذه المجاميع ، انما هي دردور هائل ، بل سدم عملاقة ، متمركزة وسط المجموعة •

ويبدو أن من أساسيات هذا الكون العظيم ، أن جميع أجزاء كل من مكوناته ، تتجمع في وحدات متماسكة ، متجاذبة مع بعضها البعض ، لتكون وحدات أكبر لتكون بدورها مجموعة من مرتبة أكبر كما يتكون جسم الانسان من وحدات صغيرة ، هي الخلايا ، تتضام كل مجموعة متشابهة منها ، لتكون نسيجا ، وتتضام الأنســجة المختلفة لتكون الأعضاء ، وتتشابك الأعضـــاء

المختلفة لتكون جسم الانسان والمفروض أن تتعاون الأناسي ، لتكون قبائل وشعوبا ودولا ، فمن المفروض كذلك أن تتعاون وتتحاب وتعمل لتعيش في رخاء لا يتجزأ ، وفي سلام لا يتدهور ٠

وفي عالم اللاأحياء ، تتجمع جسيمات أولية لتكون الذرات ، ثم تتجمع الذرات ، لتكون الجزيئات ٠ ثم تتجمع هذه وتلك لتكون النجوم والكواكب ، ثم هذه وتلك لتكون سلاسل من السدم ، ثم مجموعات من هذه السدم ، وعند هذا الحد ، يتوقف العقل البشري عن ادراكه الصورة الكاملة لهـــذا الكون العظيم ٠

ويذهب فريق من العلماء الى القـــول ، بأنه من المحتمل أن جسيمات تحت ذرية ، انما تتجمع هي الأخرى ، لتكون وحدات تعرف باسم « كوارك » ، وأن مجموعات السدم انما تترابط في مجموعات أكبر ، تسمى المجمــــوعات المتميزة ، وتكون هذه المجموعات من السدم ، انما هي قمة وحدات الكون ، انما هي اللبنات التي يتشكل منها هـــذا الكون العظيم ، انما هي المعمل أو المختبر الذي يتسع لملايين السنين الضوئية ، تتفاعل فيه الغازات والنجوم والسدم ، وقد شغل علمـــاء الفلك منذ أمد بعيد ، بدراسة هـــذا الكون العجيب مستفيدين من كل منجزات العـــلم الحديث في كل مجالات الضـــوء والراديو وأشعة اكس والأمواج الطيفية والكهرومغنطيسية وما اليها ٠

وفي خلال نصف القرن الأخير ، ابتكرت مناظير كبيرة ، كشفت آلافا من المجموعات تتكون كل منها من آلاف الســـدم ، يضم كل سديم عشرات الملايين من النجوم والأجرام السماوية ٠ وبالمقارنة ، يمكن القول بأن السديم الذي يضم مجموعتنا الشمسية ، ومنها كوكب الأرض التي نعيش عليها ، هذا السديم ، انما هو جزء من مجموعة صغيرة ، تسمى المجمـــوعة المحلية تضم نحوا من أربعة وعشرين من السدم ، معظمها أصغر من سديمنا ٠

وقد دلت الدراسات على بعض مجموعات السدم الثرية ، أن معظم هذه الآلاف من السدم التي تضـــمها ، انما تسبح في الفضـــاء بسرعة آلاف الكيلومترات في الثانية الواحدة ، وهذه السرعة الهائلة التي تجري بهـــا السدم ، تدل على انتشارها المكثف في الفضاء ، وأنها تترابط بقـــوة جاذبة هائلة ، أكبر بكثير مما يمكن أن يحسب لمثل هذه الكتل الهائلة التي تسبح في الفضاء ٠

وقد أثبتت المشاهدات الحديثة بأشعة اكس والموجات الراديوية ، أن الفضاء بين السدم في المجموعات الثرية ، انما يعمره غاز حار ، وأنه في بعض

السدم العملاقة الأهليلجية الشكل المتمركزة وسط المجموعة ، تحدث انفجارات ، تمتد وسط الغاز الحار ، مثيرة سحبا ، ذات طاقة عالية من الجسيمات تحت الذرية أو دون الذرية • فمن أين نشأ هذا الغاز الحار ، وما الذي سبب هذه الانفجارات ، وما هي الكتلة الاضافية التي تلزم لتبقي على السدم المتسارعة ، دون أن تتطاير عن بعضها البعض ؟ •

لم يستطع الفلكيون حتى الآن أن يجيبوا على هذه الأسئلة ، وان تكن الصورة قد بدأت تتشكل لديهم في السنوات الأخيرة الى حد ما • وتدل هذه الصورة المتخيلة ، على أن الظروف في المجموعات الثرية ، انما نشأت من تفاعل الغاز الساخن مع النجوم والسدم في « دردور » جاذبي هائل تكون من التركيز الكثيف للسدم في وسط المجموعة ، كما أن مشاهدات ورصدات حديثة أدت الى اقتراح غير مألوف بأن السديم العملاق المرقوم م٨٧ الواقع قرب مركز السديم الكبير في مدار « فيرجو » ، قد يكون في نواته أخدود تبلغ كتلته خمسة بلايين شمس •

وقديما كانت تسمى هذه السدم « جزر الكون » أو أنها نظم أو مجموعات مستقلة من النجوم ، وقد لاحظ الفلكيون ميل هذه الأجرام الى التجمع في مجموعات ، ويبدو ذلك واضحا في خريطة السماء ، حيث يبدو أكثر من أحد عشر ألفا من الغيوم السديمية ، وقد صورت هذه الخريطة في أواخر القرن التاسع عشر • وفي سنة ١٩٢٠ كان قد اتضح أن معظم الغيوم السديمية كانت في الواقع سدما ، ومع الزمن تبين أن السدم موزعة وفق نظام معين سواء من ناحية التوزيع الزاوي أو المسافات بين بعضها البعض • أما ما يبدو من تجمعات سديمية ثرية ، فهي في الواقع سدم متقاربة نسبيا •

وفي سنة ١٩٣٣م نشر « هارلو » كتالوجا به ٢٥ مجموعة من السدم ، وقال ان هذه السدم لم تتجمع على هذه الصورة بالصدفة ، ولكنها أخذت هذه الأوضاع نتيجة عمليات وحركات تطورية ، وأنها تربطها جميعا قوى جاذبة ذاتية • ويقول الفلكي « زفيكي » ان كمية الكتلة المشاهدة فعلا في هذه السدم ، لم تكن كافية لمجال الجاذبية لولا هذا التجمع في تلك المجاميع •

والمعتقد الآن أن نصف هذه السدم التي تسبح في الكون ، انما هي أعضاء في مجموعة أو خصلة متباينة الحجوم من مجاميع فقيرة مثل مجموعتنا الى مجموعات ثرية تتكون من آلاف السدم • ويقول هارلو ان العشرين سديما ، التي تبدو شاذة في مواقعها في مجموعتنا المحلية ، انما هي ضمن

اطار كرة ، يبلغ قطرها مليونين من السنين الضوئية · وفي الطرفين المتقابلين للمجموعة ، يوجد سديمنا والسديم رقم م٣١ · انها سدم حلزونية الشكل ، ويضمان معا نحو ٧٠٪ من كتلة المجموعة المحلية ، وهناك فراغ كبير بين هذه السدم ، حتى ان احتمال تصادمها غير وارد اطلاقا · وتضم المجموعات الكبيرة والثرية ألفا أو أكثر من السدم ، وهي تكون نحو ١٠٪ من مجموع السدم ·

وتعرف المجموعة الثرية ، بأنها مجموعة كبيرة ذات أعداد مكثفة في الوسط ، كما تتميز بنشاط عالي الطاقة في صورة أشعة اكس ، وأشعات راديوية ، وأقرب مجموعة ثرية كبيرة هي تلك التي يسميها الفلكيون « فيرجو » على بعد ستين مليون سنة ضوئية منا ، وهي غير منتظمة الشكل وتغطي نحو مائة درجة مربعة في السماء ، واذا حمل الانسان كتابا متوسط الحجم في يديه ورفعه على طول ذراعه ، فانه كفيل بتغطيتها ، انما تتكون من ألف سديم على الأقل ، أغلبها كبير حلزوني وأهليلجي الشكل ، وأشدها لمانا ضخم أهليلجي ، والسديم الأهليلجي الضخم رقم م ٨٧ ، أشد لمانا من سديمنا ثلاث مرات على الأقل وتضم مائة بليون نجم على الأقل وتنبعث من مركز المجموعة م ٨٧ ظاهرة نفاثة طولها ستة آلاف سنة ضوئية ، وانها لمنبع قوي لأشعة راديوية وبصرية لا حرارية بمعنى أنه ليس لها الخصائص الطيفية التي للأجسام الساخنة كما أن المصدر العام للانبعاث اللاحراري الراديوي والبصري ، انما هي الكترونات ذات طاقة هائلة تسبح في مجال مغنطيسي قوي ، والتفسير المقبول بصفة عامة للظاهرة النفاثة التي تنبعث من مركز المجموعة م٨٧ في صورة انفجار هائل أو سلسلة من الانفجارات التي بدأت منذ مليون سنة ، قبل العصر الذي شوهد فيه ، وانطلقت اشعاعات قوية لا حرارية راديوية وابصارية ، كما أن انبعاث أشعة اكس وغيره من نشاطات انفجارية أصبحت ظاهرة عادية لكثير من السدم الأهليلجية وغيرها من الأجرام الفلكية وبخاصة ما يعرف باسم (كوازر) ·

ومنشأ هذا النشاط الانفجاري ، الذي تنبعث منه طاقة بمعدل يزيد ألف ألف مليون مرة على ما ينبعث من الشمس هو أهم ما يشغل علماء الفلك في العصر الحاضر ·

لقد دلت كواشف أشعة اكس المحمولة فوق الغلاف الجوي (أوهورو) قد دلت على أن مجموعة م٨٧ تغلفها سحابة تنبعث منها أشعة اكس وتبعد نحو مليون سنة ضوئية · وقد حللت أطياف هذه الأشعة السينية ، بوساطة أجهزة تدور مع الأقمار الصناعية ، وقد ثبت وجود وانبعاث خطوط من

عالي التأين ، مما يدل على أن أشعة اكس تنبعث من غاز حار منتشر ، تبلغ درجة حرارته ٣٠٠ مليون درجة « كلفن » فوق الصفر المطلق ، مما يدل كذلك – على الأقل – على أن أشعة اكس تتولد من منبع حراري ، بدلا من أن يكون منبعها لا حراريا كما كان يعتقد · فان الغاز الحار اذا لم يكن محصورا تحت ضغط فانه يتمدد بلا حدود ، ففي غياب هذه القوة الضاغطة . فان سحابة الغاز حول مجموعة م ٨٧ ، تنتشر على أبعاد تصل الى ١٠٠ مليون سنة · وهذا الزمن وان بدا طويلا الا أنه في الواقع لا يزيد على واحد بالمائة من عمر السديم · ولولا مايسمونه قوة الجذب العام لانطلقت هذه الغازات بلا حدود ·

ومن توزيع درجة لمعان أشعة اكس ، يمكن تقدير مدى انتشار الغاز في الفضاء ، ومن قياس مدى هذا الانتشار ، فان الكتلة التي تلزم لقـوة الجذب ، يمكن حسابها بأنها خمسون تريليون كتلة الشمس ، وتبلغ هذه الكتلة بضع مئات المرات الكتلة المقدرة لقرص السديم الذي نعيش فيه ، ونحو ثلاثين ضعف التقديرات السابقة لكتلة مجموعة م٨٧ ·

وهناك من الدلائل ما يؤيد القول بأن مجموعة م٨٧ ، انما هي سديم عمـــــلاق ·

وفي سنة ١٩٦٩م أثبت عالمان فلكيان وجود أخدود كبير حول مجموعة م٨٧ يمتد نحو ٥٠٠ر٠٠٠ أو مليون سنة ضوئية ، ويدل تحليل الأطياف أن معظم الاشعاعات الابصارية في هذا الأخدود انما تأتي من النجــــوم ، وليس من الغاز الحار ، أو من سحابة من الالكترونات عالية الطـاقة · ولكي تبقى هذه النجوم مترابطة جاذبيا بالسديم ، فان كتلة السديم عشرات التريليونات من كتلة الشمس ، مما يتفق والتقديرات المحسوبة من أشعة اكس ، وان تقدير هذه الكتل الضخمة لهذه المجموعات الضخمة من السدم الأهليلجية مثل مجموعة م٨٧ ·

وثمة مجموعة ثرية أخرى من السدم تسمى مجموعة « كوما » تبعد عن سديمنا بنحو أربعمائة مليون سنة ضوئية · انها مزدحمة بالسدم في مركزها ، انها تسبح جميعا في صورة تشبه الكرة · واذا أخذنا في الاعتبار الكتلة الكلية لهذه السدم التي تضمها المجموعة ، فانهـــــا لا تزيد عن ١٠ – ٢٠٪ من الكتلة التي تلزم لثبات جاذبيتها ·

ويقول الفلكيون ان سدما جديدة دائمة التكون قرب المركز ، أو أن قوة خارقة تبقى على تجاذبها في مداراتها · ومازال الأمل كبيرا في كشوف جديدة تزيد الأمر وضوحا ·

وهناك رأي ، صمد طويلا ، هو أن الكتلة متضمنة في الغاز المتأين ، وسيكتشف ذلك مرعان ما تتجمع مشاهدات أشعة اكس ذات حساسية كافية ترصدها الأقمار الصناعية منذ سنة ١٩٧٠م • فقد ثبت أن انبعاث أشعة اكس انما هو خصيصة من خصائص مجموعات السدم الثرية ففي مجموعة م٨٧ ، تدل دراسات الأطياف على أن الغاز الساخن هو مصدر أشعة اكس وفي مجموعة سدم كوما ، يبلغ قطر منطقة اشعاع أو انبعاث أشـعة اكس ثلاثة ملايين سنة ضوئية أو أكثر من ثلاثة أضعاف مدى منطقة الانبعاث في مجموعة سدم م٨٧ ، كما تبين أن كمية الكتلة في الغاز الساخن يقارب كتلة السدم ، وبذلك لا يكفي لربط المجموعة • ومن جهـــة أخرى فان مشاهدات أشعة اكس تمدنا بدليلين اضافيين أن الكتلة المفتقدة موجودة فعـــلا •

الأول : أنه كما في مجموعة م٨٧ ، ان درجة حرارة وحجم سـحابة الغاز الساخن في مجموعة « كوما » ، يمكن أن يستغل في تقدير الكتلة التي يمكن أن تحويها ، وهي في مرتبة الكتلة التي تكفي لترابطها •

الثاني : انما ينشأ من صعوبة في فهم •• كيف أمكن لسحابة الغاز أن تحتوي كمية الحديد الذي يشاهد في أطياف أشعة اكس ، اذ من المعروف أن الحديد يمكن أن يصنع فقط داخل النجم ، ويمكن أن يدخل في نطاق وسـط السديم حيث يمكن أن يلفظ نتيجة انفجار هائل • ومن المعـــلوم أن الانفجار يمكن أن ينثر الحديد وغيره من العناصر الثقيلة في الفضاء العريض بين السدم • كما تسربه الريح التي تنشأ من حركة الســديم في المجموعة ، أو ينتشر بعيدا فيما يشبه الجزر بين السدم •

وفي سنة ١٩٦٤ أثبت عدد من الفلكيين أن الخصية المشتركة في كثير من مجموعات السدم الثرية ، وبخاصة تلك التي تعتبر مصدر أشعة راديوية قوية ، انما هو وجود سديم مركزي عملاق أهليلجي الشكل به أخدود عملاق كذلك ، وقد تبين أخيرا أن هذه المجموعات الثرية تضم سدما تنبعث منها أشعة اكس •

ومازال الفلكيون يصدرون كتالوجات ومصورات لمجموعات السدم ، ويرقمونهـــا بأرقام وحروف مميزة ، كالتي ذكرنا م٨٧ ، ٢١٩٩أ ، ن جـ سي ٦١٦٦ وغيرها •

أما مجموعة « بيرسيوس » فهي من المجموعات الثرية ، التي توافر الفلكيون على دراستها ، ومع ذلك فان ملامحها الدقيقة لم تتضح بعـــد ،

الا أنها تضم مجموعة عملاقة في المراكز وانها أهليلجية الشكل ، وأنهـا مصدر قوي للأشعة الراديوية تحيطها سحابة تنبعث منها أشعة اكس وعديد من النجـوم • كما أن مصـــــدر أشعة اكس متمركز في المجمـــوعة ن•جـ•س ١٢٧٥ وتمتد في منطقة لها نفس أبعاد الأخدود من النجوم أي ثلاثة ملايين سنة ضوئية •

وكما هي الحال في مجموعة م٨٧ ومجموعة « كوما » ، يدل التحليل الطيفي لأشعة اكس أن الغاز الساخن المزود بوفرة من الحديد هو المسئول عن انبعاث أشعة اكس ، فان كتلة الغاز الساخن التي تلزم لتفسير ظاهرة انبعاث أشعة اكس يبلغ وزنها نحو أربعة أضعاف كتلة السدم في المجموعة • وعلى ذلك فان انتاج الحديد من السدم ، أقطع منه في مجموعة « كوما » • والكتلة التي تلزم لاحداث التوازن تبلغ عشرين ضعفا الكتلة المشاهدة في السدم ، أما مجموعة « بيرسيوس » فتشمل عددا من مصادر الأشعة الراديوية القـــوية •

وتصور الخرائط الكونتورية للأشعة الراديوية تلك المناطق الفضائية ، حيث المجالات المغنطيسية عالية الكثافة ، انما تتطابق مع كثافة الكترونية عالية الطاقة ، مما ينتج انبعاثات اشعاعية لا حرارية قوية • وان اثنين من السدم الراديوية القوية لها شكل ذو رأس وذنب ، مما يوحي بتفاعل المصدر والغازات « بين السدمية » أو ما يساوي حركة السـدم في خـلال غاز غير متحرك ومع ذلك فان السدم الراديوية تتحرك بسرعة آلاف الكيلومترات في الثانية • كما أن ضغط الغاز الحار ثابت ، وكثافته ودرجة حرارته التي تلزم لانبعاث أشعة اكس متوافرة • كما أن شكل الرأس والذنب ، ليس وقفا على مجموعة « بيرسيوس » ولكنه موجود في مجموعات أخرى وكثير منها مصادر لأشعة اكس •

ونستطيع أن نستخلص من هـذه الدراسات والبحوث التي نشرها في السنين الأخيرة علماء الفلك والمراصد الكبرى الحقائق الآتية : ـ

١ ـ ان الكتلة التي تلزم للابقاء على مجموعات السدم مترابطة جاذبيا ، تفوق عشرات المرات الكتلة المشاهدة أو المقدرة لحجوم هذه السدم •

٢ ـ ان دراسة أشعة اكس توضح أن المجمـــوعات الثرية تضم كميات ضخمة من الغاز الساخن ويؤيد ذلك التركيب الرأس ذيلي للســدم

الراديوية في هذه المجموعات ، كما أن انحصار الغاز الساخن يضيف عبئا يلزم لترابط السدم •

٣ ـ كثير من المجموعات الثرية يضم سديما عملاقا في المركز يحيـــط به أخدود عظيم به نجوم ناصلة اللون ، ومثل هذه السدم تعتبر مصدرا قويا للأشعة الراديوية •

ويتجه معظم الفلكيين الى القول بأن كل الخصائص المشاهدة للمجموعات الثرية من السدم ، انما هي نتاج دردور هائل يضطرب جاذبيا • والمجموعة الثرية من السدم ، لها مكونات ثلاث ، السدم والنجوم الاضافية التي تسبح في أخدود عظيم عملاق ، وغاز ساخن •

وتكون السدم في مجموعة في مدار حول مركز الكتـــلة ، كما تدور كواكب المجموعة الشمسية حول الشمس في المجموعة الثرية تكون السدم كبيرة جدا وكثيرة جدا ، حتى أن بعضها يضم ســـدما أخرى ، « وكل في فلك يسبحون » في تجاذب وتوازن منتظم وبطاقة حركية هائلة • ومن المعروف أن الطاقة الحركية تتناسب مع الكتلة مضروبة في مربع السرعة ، وعلى ذلك فان السديم الأثقل من المتوسط يكون تحركه أبطأ من المتوســـط • ونتيجة للتوزيع المتساوي للطاقة ، فان سرعة الســـديم الأثقل والأضخم ليست كافية لتأخذ مدارها الأصلي ولذلك فانها تلتف حلزونيا لتـــكون وسط المجمـــوعة ، ويزيد في سرعتها تسارع الجاذبية ، ولكنهـــا لا تكفي لتثبيت مدارها ولذا تتجه نحو المركز •

والواقع أن قوى الجاذبية التي تربط النجوم في السديم ، انما تقويها قوى الجذب بين السدم في وسط المجموعة فكما تنسحب مياه المحيط من الشاطيء في حالة الجذر بوساطة القمر ، فلذلك تنسحب النجوم من السديم الأم ، وتكون النجوم الخارجية في المدار هي الأولى في الانسحاب •

وتؤيد نظريات تكون السدم أن النجوم الخارجية تبدو ناصلة ووزنها أقل من وزن الشمس أما النجوم الأثقل ، فانها تغوص نحو المركز ، كما يغوص السديم نحو مركز المجموعة •

وفي خلال العشرة بلايين من السنين الضوئية التي قضتها المجموعة ، فان السديم الذي يكون في القاع بالنسبة للجاذبية وفي وسط المجموعة ، يمكن أن ينمو الى حجم هائل يمثل مائة سديم آخر • ولعل هذا هو التفسير

الوحيد المقبول لهذا الأخدود الهائل الذي تحده النجـــوم حول مجموعة السدم الثرية ، كما ان التقشر الجذري للمجموعة انما هي عملية تدريجية ، وان تحولت الى عملية أكثر شدة ، عندما يقترب السديم الهابط من قلب المجموعة ، وهي عملية مستمرة ، وقد تمتد الأخاديد حول المجمـــوعة الى مليون سنة ضوئية او أكثر في اتجاه حافة المجموعة ذاتها ، وقد تكون الكتلة المفتقدة مختفية بين أربعة بلايين من النجوم الخفيفة الوزن نســبيا التي انفصلت عن المجموعة المحيطة بالأخدود وانتشرت بين المجموعة ، وبما أنها موزعة بهذه الطريقة فان النجوم القليلة الوزن نسبيا تكون أقل وضوحا مما لو كانت متكاثفة في جسم السديم ٠

ويبدو أن اجتماع انبعاث أشعة اكس من سدم مجموعة د سى ، انما هو نتيجة طبيعية في ظروف المجموعات الثرية ، فانه نتيجة لتجمع السدم على هذا النحو في مثل هذه المجموعات ، ينشأ طرفان يهيئان لانبعاث أشعة اكس ، من حقن لكميات كبيرة من الغاز في السدم وفي الوسط بينها ٠ كما أن نمو مجموعة د سى في الوسط ، انما هو نتيجة تجمع نثار السدم الأخرى ، وانما يتكون مصدر أشعة اكس عند تسخين الغاز نتيجة للضـــغط عندما يسقط في بئر الجاذبية حول مجموعة د سى وسط المجموعة ٠ ويتبدى أثر هذه العملية أكثر وضوحا وهناك سديم كبير نسبيا مثل م٨٧ تنتشر مع النجوم وتنتظم حول الأخدود ٠ وبنفس الطريقة ، يتلقف الغاز ويسـخن عندما يسقط بين السديم مكونا مصدرا لأشعة اكس ولو أنه لا يكون قويا مثـل ذلك الذي ينشأ وسط مجموعة ثرية ، لأنه سيكون له خزان صغير للغاز يسحب منه ٠

وقد يبدو لأول وهلة ، أن اجتماع سدم ذات أشعة راديوية قوية ، ومجموعات ثرية وأخرى عملاقة مما قد يخل بالصورة أو يجعلها متناقضة ، فان السدم الراديوية ، تبدي علامات لا تخطىء عن وجود نشاط انفجاري . يدل عليه انتشار مواد للخارج بعنف ، على حين أن نظرية السدم العملاقة ومصادر أشعة اكس ، تتضمن أن المواد تنتثر للداخل ، فهل يمكن التوفيق بين الرأيين ؟ ثم هل يؤدي التقلص الى انفجار ؟ ان كثيرين من الفلكيين يؤمنون بامكانية ذلك ٠ وهناك دلائل على أنه اذا كانت كثافة النجوم في مركز السديم تصبح عالية بدرجة كافية ، فانه تبدأ بالتصادم والانتثار وسط السديم مكونة أجساما ضخمة ، كما تفعل السدم العملاقة في وسط

المجموعة ، والفرق أنه في نواة السدم لأن الأجسام العمـــلاقة الكتلة قد يتكون بداخلها تجويف أسود ، انها منطقة في الفضــــاء ، حيث مجالات الجاذبية قوية جدا ، حتى أن المادة تنسحق • وفي داخلها نجوم الأخدود الأسود ، فان الذرات وحتى الجسيمات النووية ، تتمزق ويتفرق بعضــها بعيدا عن بعض • وقد قيل ان هذا التجويف الأسود ، وما يحويه ، تبلغ كتلته مائة مليون مرة وزن الشمس • وقد يتكون وسط السدم النشطة . ومثل هذا التجويف الأسود ينمو بمعدل كتلة شمسية كل سنة ، حيث يمسك المادة القريبة منه ويجذبها نحوه • وقد ظهرت دراسات حديثة على المجموعة الثرية م٨٧ تؤيد هذا الغرض ، حيث أن وضوحها وسرعتها تزيد نحـــو المركز •

وتدل المشاهدات والرصدات على أن جسما متماسكا ، كتلته تساوي كتلة خمسة بلايين شمس ، وقد يكون الأخدود الأسود في قلب السديم •

ولما كانت المادة الممسوكة أو المقيدة في الأخدود الأسود ، لا تستطيع الهرب ، فان الأخدود الأسود ، لا يكفي لتفسير الانفجارات • وقد يكمن الجواب على هذا الاعتراض في المقاومة التي تنشأ من المـــادة المسحوقة • فعندما تندفع المادة نحو التجويف الأسود ، فان المجـــالات المغنطيسية التي تصاحبها ستلتف وتتضخم ، كما أن الطاقة الناشئة قد تسبب النشـــاط الانفجاري • وقد يحدث مثل ذلك في سديمنا •

وهناك أشعة اكس التي تنبعث في نظامين معروفين من السدم ، فان المادة تنصب وتندفع من المحيط الخارجي للنجم الى منطقة الجاذبية القوية حول التجويف الأسود ، وتشعل طاقة الجاذبية لتوليد صدمة مضطربة من الموجات والتسخين اللزج ، والنتيجة ايجاد مصدر متموج بسرعة لأشـــعة اكس ، ومصدر متغير للأشعة الراديوية ، ومثل هذه العمليات التي تنشأ على مستوى السدم ، قد تفسر النفاثات والمصـــادر الراديوية المتضاعفة وعلامات أخرى من الأنشطة الانفجارية في السدم النشطة •

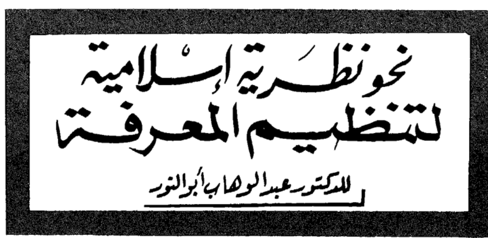
واذا رجعنا الى مكان المجموعات الثرية من السدم ، فهل يمكن تصور توزيع وترتيب السدم في منطقة يبلغ حجمها مائة مليون سنة ضـــوئية ، وأخرى قطرها مئات الملايين من السنين الضوئية ، وماتزال المشاهدات تتجمع لتثري معلوماتنا عن الغازات الساخنة ومصادر أشعة اكس والأشعة الراديوية وقوى الجاذبية العمومية التي تربط هذه السدم بعضها ببعض •

ماذا عسى أن يكون مستقبل هذا الكون وما فيه من سدم ومجموعات ثرية فيها الى متى يستمر ومتى يتفجر ، وهل سيبقى تمدده الى الأبد ، وكم تبلغ كتلته ٠٠ كل ذلك علمه عند الله ٠

المراجـع :

أعداد من مجلة العلمي الأمريكي حتى نوفمبر ٧٨ ٠

بول جورنشتين ٩ والاس توكر



تناولنا في مقال سابق (١) مقدمات وتعريفات التصنيف والحاجة الى وجود خطة عربية للتصنيف ، وأوضحنا أن الخطوة الأولى في اعداد خطة التصنيف هي تحديد ماهي الأقسام الرئيسية ، ثم ترتيب هذه الأقسام الرئيسية ، ودللنا بشواهد واستقراءات جمعناها على أن ترتيب الأقسام الرئيسية يرتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الفكرية عند أمة من الأمم ، وانتهينا الى أن لكل أمة خصوصياتها في التصنيف . فالتصنيف تابع للحياة العقلية للأمة التي يوجد عندها والعصر الذي يوجد فيه .

ونواصل في المقال الحالي الحديث عن الحياة العقلية للأمة الاسلامية لنصل من ذلك الى تحديد الأساس الفكري الذي يجب أن ترتب عليه أقسام الخطة العربية للتصنيف في اطار ما أسميناه بالنظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة ، فنبدأ بمقارنة التصنيف بالفلسفة الاسلامية للعلوم والآداب في ١٧٩٥ استتبع ذلك مناقشات خاصة بتصنيف مكتبة المعهد . وقد رأى كامي Camus أن الثورة الفرنسية قد أدت الى تغيير المجتمع الى مجتمع علماني Secular بعد أن كان مسيحيا ، ولذلك عارض وضع المسيحية على رأس التصنيف وهي الطريقة التي كانت متبعة من قبل !!

وهكذا ، فلو مضينا نتتبع التصانيف عند الأمم المختلفة فسوف نجد أن لكل أمة ولكل عصر خصوصياته في التصنيف ، ومن يدري ماذا عند الأمة الصينية أو اليابانية وغيرهما . فالتصنيف تابع للمعرفة والفكر والحياة العقلية للأمة والعصر . ولكل عصر نكهته الخاصة .

الفلسفة الاســـلامية :

اذا صح أن التصنيف مرآة تنعكس عليها الحياة العقلية للأمة ، فاننا في محاولتنا وضع أساس علمي للتصنيف العربي ينبغي أن نتعرف على المناخ العقلي والفكري للأمة الاســـلامية ؛ بمعنى محاولة التعرف على الاتجاهات الفكرية عند المسلمين • وأن ما يعبر من هذه الاتجاهات بصدق هو دراسة الفلسفة الاسلامية ، فالفلسفة هي عقـــل الأمة • وان موقف الباحثين من الفلسفة الاسلامية هو الذي يوضح هذه الاتجاهات •

ويمكن القول أن هناك أربع مدارس كبيرة في دراسة الفلسفة الاسلامية والنظر اليها :

١ ـ مدرسة تضم أغلب المستشرقين الأوربيين وعددا من التابعين لهم من الباحثين العرب • وترى هذه المدرسة أن الفلسفة الاسلامية تخلو من كل ابداع ، وأنها لم تأت بجديد ، وأنها هي الفلسفة اليـــونانية في ثوب عربي ، أي أنها مذاهب اليونان قد ترجمت الى لغة العرب ، وأن العرب قد قاموا بدور الناقل الأمين لهذه الفلسفة دون أن يضيفوا اليها شيئا • بل غالى بعضهم مدفوعين بتعصب ديني وجنسي الى حد القـــول بأن العرب الذين انحدروا عن جنس سامي لا يستطيعون أن يبتكروا فلسفة جديدة ، وأن الدين الاسلامي الذي كان يعتنقه فلاسفة الاسلام يعوق حرية الفكر وطلاقة النظر (٢) •

ويرى هؤلاء أن الفلسفة الاسلامية ما هي الا فلسفة الفلاســـفة : الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد •• الخ • ممن عرفوا بفلاسفة الاسلام ، وحاولوا بمنهج مقارن أن يبينوا التطابق التـــام بين مايسمى فلسفة اسلامية وفلسفة يونانية قديمة ، وأن يردوا الأولى الى الثـــانية • أي أن أصحاب هذه المدرسة قد قصروا بحثهم في الفلسفة الاســـلامية على طريقة يونان ولم يتعدوها (٣) •

٢ ـ المدرسة الثانية تنتصر لفلاسفة الاسلام هؤلاء ، ولكنها ترى أن فلسفتهم التي بدأت متابعة لفلسفة يونان لا تخلو من عناصر أصالة وابتكار أضافوا بها الى رصيد الانسانية من الفلسفة • وتنتصر هذه المدرسة للمذهب العقلي وتفضله على مناهج الأصوليين والمتكلمين • وترى أن فلاسفة الاسلام في محاولتهم التوفيق بين المعتقدات الدينية الاسلامية وبين فلسفة يونان كانوا أقرب الى روح الاسلام من المتكلمين من أمثال الأشاعرة • ويمثل هذه المدرسة المرحوم الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة الاسلامية بدار العلوم بالقـــاهرة •

٣ ـ المدرسة الثالثة ، وهي التي وضع أصولها المرحـــوم الشيخ مصطفى عبد الرازق • وهو يرى أن الفلسفة الاسلامية الحقة تلتمس في كتابات المسلمين انفسهم قبل أن يتصلوا بالفلسفة اليونانية • فلما أقبلت هذه الفلسفة أو مايسمونه بالفتنة اليونانية بدأ المســلمون يوفقون بين مالديهم من تفكير وحضارة دينية وبين هذه الفلسفة الدخيلة الطـارئة • أي أن مصطفى عبد الرازق يرى أن الفلسفة الاســلامية لا تقتصر على فلاسفة الاسلام ، بل تلتمس كذلك في كفايات المتكلمين وعلماء الأصول • والفضل الأول لهذه المدرسة هو أنها وجهت النظر الى أصالة الفلســفة الاسلامية في العلوم الاسلامية الحقيقية : علم أصول الفقه وعلم الكلام ، أي أنها خطت خطوة كبيرة في سبيل التأصيل ووسعت مدار بحث الفلسـفة الاسلامية الذي كان المستشرقون وأتباعهم من أصحاب التقليد يقصدونه على فلسفة المشائين المتابعين للفلسفة اليونانية ، فأصبحت الفلسفة الاســلامية تشمل علوما اسلامية حقيقية •

٤ ـ المدرسة الرابعة ويمثلها علي سامي النشار ، وبينمــا يتفق النشار مع مصطفى عبد الرازق في ضرورة تلمس عبقرية المسلمين الفلسفية في كتابات الأصوليين ؛ علماء أصول الدين وأصول الفقه ، فهو يختلف معه بعد ذلك في اعتبار وجود فلسفة اسلامية أصيلة أيضا في كتابات فلاســفة الاسلام •

ويرى النشار أن فلسفة فلاسفة الاسلام غير اســلامية ، مشائية في كلياتها وجزئياتها ، وأن الفلسفة في أية أمة انبعاث داخلي يعبر عن الروح الحضاري لهذه الأمة ، وليس من المعقول أن تتشابه الانبعاثات الداخليـة العقلية لأمتين مختلفتين أشد الاختلاف جنسيا وعقليا ولغــويا : هما الأمة الاسلامية والأمة اليونانية ، وأن فلسفة أمة من الأمم لا تخرج عن دائرة « السنة » التي تضعها هذه الأمة ومن خرج على هذه السنة لفظ حتما من دائرتها ولم يعد يمثل فلسفيا سوى فكره الذاتي • وهذا ما حدث لفلاسفة الاسلام ، فما كان « تكفير » هؤلاء باسم الاسلام سوى ثورة فكرية للروح الفلسفية الأصيلة ازاء فلسفة دخيلة لم تنقدح في أعماق الشعب المسلم (٥) •

وقد أثبت النشار في كتاب آخر له (٦) أن العقل اليوناني يختلف تماما عن العقل العربي ، وأن المسلمين قد رفضوا رفضا قاطعــا المنطق الأرسطي ، وأن لهم منطقا تجريبيا في علم أصول الفقه خاصة يعتمد على المنهج التجريبي الذي نســب خطأ الى فرنسيس بيكون ، بينمـا حضارة اليونان تعتمد على المنهج القياسي •

ويمكن عند هذا الحد أن نخلص الى ما يأتي :

١ ـ الحضارة الاسلامية هي الحضارة الوحيدة من بين الحضارات جميعا التي ارتبطت بالدين وانبعثت عنه وانبنت عليه · بل ان هذه الحضارة مدينة للاسلام بكل شيء ، اذ لولا العقيدة الاسلامية لما كان للعرب اي شأن · وقد حدث هذا حينما ابتعدوا عن الدين فصاروا عزلا من أهم وأمضى أسلحتهم ·

٢ ـ أن الحركة العلمية عند المسلمين كانت حركة أصيلة ، بدأت قبل بدء حركة الترجمة ، وكانت تستهدف فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم · فالأصل كتاب وسنة وما تفرع عنهما من أصول وفقه ، وما احتاجوا اليه للدفاع عن عقائدهم وهو علم الكلام أو أصول الدين · وقد احتاج فهم كتاب الله الى علوم اللغة والأدب ، فنشأت هذه أصلا لخدمة علوم الدين ولذلك ألحقت بها ، وعلم التاريخ نشأ فرعا لعلم الحديث ، اذ بدأت نشأته بالسيرة النبوية وهي حديث ، كما أن منهج علماء الحديث قد ساد العلوم الأخرى من تفسير وقراءات وتاريخ (في عهده الأول) · ومنهج علم الحديث هو الرواية أو الاسناد ، ولذلك اهتموا بالراوي أو الناقل منشأ علم الرجال ·

٣ ـ المنهج العقلي السابق يعتمد على النصوص الثابتة · فلما كانت العقيدة الاسلامية غضة والاسلام وليدا والفطرة سليمة لم يحتاجوا الى التعقل · ولما بدأت الأفكار الدخيلة في القرن الثاني تترجم وتتداول كان موقف الاسلام منها واضحا ويمثله موقف الامام أحمد بن حنبل من مسألة خلق القرآن · وظل المنهج العقلي هو الممثل للروح الاسلامية الحقة ، ورفض الفكر الاسلامي كل دخيل ·

ولذلك فان الفلاسفة المتابعين للفلسفة اليونانية لم يصدروا عن الاسلام ، ومن ثم فهم لا يمثلونه : هم تلاميذ في مدرسة يونان ، ومهما قيل عنهم ومهما نسب اليهم فهم لا يزيدون عن هذا الحجم · وما أشبههم بتلاميذ العصر الحديث المفتتنين بالأفكار الغربية الحديثة ·

وقد ظل الفكر الاسلامي يرفض الآراء الدخيلة ، حتى ما اصطنعه المتكلمون من آراء عقلية لتأييد مذاهبهم · والأمثلة والشواهد كثيرة : موقف الامام الشافعي من علم الكلام وذمه له ، موقف الامام أحمد بن حنبل في فتنة خلق القرآن ، قتل الحلاج بسيف الشرع ، تكفير ابن رشد واحراق كتبه ، فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالمنطق ، وهكذا وهكذا ·

التصنيف الاسـلامي :

لقد كان هدفي من دراسة مدارس الفلسفة الاسلامية أن قضية التصنيف مرتبطة بالحياة العقلية ، والحياة العقلية لأمة انعكاس لفلسفتها ، والفلسفة الاسلامية نابعة من الاسلام أي من العلوم الاسلامية الحقة ٠ واذا كانت الفلسفة هي تجريد لحياة الفكر التي تحياها أمة من الأمم ، فان التصنيف تجريد التجريد ، أي هو تجريد للمعرفة في صورة رؤوس الموضوعات التي تعالجها تلك المعرفة ٠ ومن ثم فان اطار التصنيف وتنظيمه يجب أن يتبع اطار المعرفة وتنظيمها ٠

ليست القضية هي اذن مجرد ترتيب لعدد من الأقسام الرئيسية في خطة التصنيف ، بل هي أعمق وأخطر من هذا بكثير ، هي تجريد للثقافة الاسلامية في صورة الموضوعات التي تهتم بها هذه الثقافة ٠ واذن فلو اتخذنا أي ترتيب من الترتيبات التي اصطنعتها الخطط المختلفة فكأننا نقلنا صورة للحياة العقلية لأمة من الأمم وطبقناها على الحياة العقلية للأمة الاسلامية ، وفي هذه الحالة يجب أن تكون الأمتان متماثلتين ، فهل هذا ممكن ؟ واذا كنا قد خلصنا منذ قليل الى تميز الثقافة الاسلامية وارتباطها بالاسلام ، فما هو أثر ذلك على التصنيف ؟ ٠

اذا نحن حاولنا بحث موضوع التصنيف الاسلامي فسوف نجد موقفا مشابها جدا لموقف الفلسفة الاسلامية ، وقد وقع الكثيرون أيضا في خطأ كبير وهو اعتقادهم بأن التصنيف عند المسلمين يشبه تماما التصنيف اليوناني متمثلا في أرسطو ٠ وهؤلاء اما من المستشرقين أو ممن حذوا حذوهم أو تأثروا بهم عن قصد أو غير قصد ٠ وقد وقع أحد الباحثين في خطأ من هذا القبيل في رسالة للدكتوراة (٧) ٠ ولهذا السبب ربطنا بين التصنيف وبين الفلسفة الاسلامية ، وخاصة وأن أوائل من ألفوا في التصنيف من المسلمين كانوا من الفلاسفة ٠

ولسنا نريد أن نخوض في التفاصيل الدقيقة وانما نريد أن نخلص سريعا الى ملامح التصنيف الاسلامي ، وقبل ذلك لابد من نبذة عن أنواع التصانيف عند المسلمين وارتباطها بالفلسفة الاسلامية ٠ وأسجل هنا أن الموضوع لازال بحاجة الى مزيد (٨) ٠

أولا : هناك التصانيف الفلسفية الصرف ، مثل رسالة أقسام العقلية لابن سينا ، وتصنيف الفارابي في كتابيه : التنبيه على سبيل السعادة ، واحصاء العلوم ، ثم الكندي ٠ وهذه التصانيف تشبه تصنيف أرسطو وخاصة ابن سينا والفارابي في التنبيه على سبيل السعادة ٠ والمعرفة هنا هي الفلسفة

والعلوم أقسام للفلسفة · وقد أدخل الفارابي علمين من العلوم الاسلامية هما علم الفقه وعلم الكلام ضمن الفلسفة العملية ·

وهؤلاء الذين يعتبرون أن الفلسفة الاسلامية هي فلسفة هؤلاء والفلاسفة يعتقدون في نفس الوقت أن تصنيفهم هو تراث العرب في الموضوع · ومن ثم لم يضيفوا شيئا الى اسهام يونان ·

ثانيا : هناك تصانيف علماء الدين مثل الغزالي في احياء علوم الدين · فقد كتب الغزالي الباب الثاني : في العلم المحمود والمذموم وأقسامها وأحكامها · ولا يقصد الغزالي هنا الى وضع تصنيف ولكن يمكن استشفاف نظرته الى العلوم · وفي هذا الباب تحليل طيب يوضح وجهة نظر علماء الدين في العلوم المذمومة والممدوحة ومايجب تعلمه ومالا يجب · وقد كان لهذا تأثير في كتب أخرى تالية فوجدنا السيوطي يؤلف كتابيه النقاية والدراية ويقصرهما على العلوم الشرعية بالمعنى الواسع ومعها الطب ، كما أن كثيرا من المؤلفات في مبادىء العلوم تقتصر على عدد أقل منها فهي تقتصر على أحد عشر علما فقط (٩) ·

ويمكن أن نخلص الى ان الغزالي يجعل العلوم قسمين كبيرين :

١ ــ العلوم الشرعية وهي علوم الدين ، ويلحق بها العلوم اللغوية لاحتياج العلوم الدينية اليها ، وبعض هذه العلوم فرض عين ، وبعضها الآخر محمود · وهذه هي العلوم العربية الأصيلة ·

٢ ــ العلوم غير الشرعية ، وهي علوم الفلسفة ، وبعضها مباح أو محمود مثل الحساب والهندسة والطب والفلاحة والحجامة والحياكة والسياسة ·

فالطب ضروري لبقاء الأبدان ، والحساب ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها · وأصول الصناعات أيضا من فروض الكفايات : كالفلاحة والحياكة ، بل الحجامة · وما عدا هذه العلوم فهو مذموم ومحرم ·

ثالثا : هناك تصانيف العلماء الذين لم يكونوا أصلا من علماء الدين بالمعنى الضيق · ونخص منهم هنا الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب) وابن خلدون ·

اما الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) فقد الف كتابه مفاتيح العلوم ، وجعله معجما أو قائمة تضم المصطلحات الدائرة في الاستعمال لهذا العهد وأعطى تعريفاتها • وقد قسم العلوم قسمين كبيرين •

أحدهما لعلوم العرب أو العلوم الشرعية أو العلوم العربية •

والثاني لعلوم المعجم أو العلوم الدخيلة أو العلوم الفلسفية •

وهو أول من يتوصل الى هذه القسمة فيما نعلم (الغزالي جاء بعده بما يزيد من قرن حيث توفى ٥٠٥هـ) • وهذه تعد بداية الفكرة العربية في التصنيف ، وهي التي جاءت واضحة فيما بعد عند الغزالي ، ثم أوضح عند ابن خلدون في القرن الثامن •

يقسم ابن خلدون في مقدمته العلوم قسمين :

العلوم النقلية ، وهم تضم العلوم الدينية واللغوية •

العلوم العقلية ، وهي تضم علوم الفلسفة •

وقد فرق ابن خلدون بينها على أساس المنهج كذلك ، فهذه تعتمد على النقل عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من مسائلها بالأصول • والثانية تعتمد على العقل •

وقد خطا ابن خلدون خطوة أخرى في سبيل الوضوح ، وهي أنه يذكر أن العلوم الاسلامية النقلية مختصة بالملة الاسلامية ، وأن كل أمة لها مثل ذلك • وهذا يشير الى تقسيم سنعود اليه بعد قليل •

رابعا : تصنيف الببليوجرافيين • ونخص منهم هنـــا ابن النديم في الفهرست وطاش كبرى زاده في مفتاح الســـعادة ، وكتاباهما في الحقيقة موسوعيان يضمان كل المعارف في عصريهما • ومع أن التركيز عندهما واضح على العلوم الشرعية الا أنهما في الترتيب النهائي لم يلتزما النسق الاسلامي • وربما كانا متأثرين الى حد كبير بالفارابي من حيث المعتقد (١٠) •

النظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة :

يمكن أن نحدد فيما يلي أهم ملامح النظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة ، والتي ينبني عليها ترتيب الأقسام في خطة التصنيف العربية :

أولا : التصنيف تجريد لفكر الأمة في صورة الموضوعات التي تهتم بها وتنبع من ثقافتها ، ومن ثم فيجب أن يخضع تسجيل هذه الموضوعات وترتيبها لفكر الأمة ·

ثانيا : أن فكرة الأمة العربية الاسلامية ينبع من ارتباطها بالاسلام كعقيدة وسلوك ومنهاج متكامل للحياة من جميع زواياها · وعلى ذلك فان هذا يجب أن ينعكس في ترتيب الأقسام في خطة التصنيف العربية ·

ثالثا : ليست القضية اذن مجرد عدد من الأقسام الرئيسية يختلف ترتيبها في الخطط الأجنبية ، وانما هي قضية أساسية لأنها تعبر عن تميز الفكر الاسلامي عن الأفكار الأخرى · وقد رأينا أن كل أمة تفضل أن يكون ترتيب الأقسام عندها انعكاسا لفكرها · وهذا من حق كل أمة ، وليس فيه من بأس · ولكن الخطأ هو تطبيق ترتيب وضع لثقافة مختلفة عن ثقافتنا دون وعي أو تبصر ودون دراسة لأصول ثقافتنا العربية الاسلامية · وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه أصحاب تعديلات عديدة ·

رابعا : التقسيم الاسلامي للعلوم ، وهو يتمثل بصورة واضحة في تصنيف الخوارزمي والغزالي وابن خلدون يمكن أن يكون أساسا نستهدي به في عملية الترتيب ، وهو تقسيم مفيد يجد له سندا من العلم والعقل واستقراء الأمور ·

خامسا : يمكن أن نحدد أهم خصائص هذا التصنيف فيما يأتي :

١ ــ أنه يقدم العلوم العربية الأصيلة ، وبهذا يربط خطة التصنيف العربية بالفكر الاسلامي الأصيل ، فتبدأ بعلوم الدين الاسلامي ، وقد ذكرنا من قبل أن الاسلام يجب أن يسبق العلوم الأخرى ·

٢ ــ أنه يربط العلوم اللغوية بالعلوم الدينية · والحقيقة أن علوم اللسان العربي من لغة وصرف ونحو وبلاغة ، الخ ، مرتبطة بالدين في التراث العربي ، وذلك لأسباب لعل أهمها :

(أ) أن هذه العلوم مقدمات أو آلات لدراسة العلوم الدينية من قراءات وتفسير وأصول فقه خاصة ، وهذا ينصب أثره على الفقه أيضا ، اذ هو المصب الذي تصب فيه الدراسات الدينية جميعا · فعلوم الدين متوقفة في فهمها على علوم اللغة ، وقد كان ابن عباس رضي الله عنه يفسر القرآن بالشعر العربي · لذلك لا عجب اذا وجدنا هذه العلوم تنشأ معا وتنفق سوقها في القرن الثاني الهجري ويظهر فيها عدد كبير من العلماء البارزين ·

(ب) واذا كانت علوم الدين تستفيد من علوم اللسان ، فان الأخيرة تستفيد بنفس الدرجة وربما أكثر ، فهناك ما يسمى بتبـــادل الاعتماد بينهما ٠ فالقرآن الكريم هو المصدر الأول والأصلي لجامعي اللغة العربية ، وألفاظه الكريمة وتراكيبه اللغوية كانت معينا لا ينضب للغويين والنحويين ، وأساليبه التي جاءت في أعلى الذروة من البلاغة كانت ملاذ البلاغيين ٠٠٠ وهكذا ٠٠

(جـ) لذلك لا عجب وجدنا مباحث من علوم اللغـــة وعلوم الدين مشتركة معا ٠ فعلوم القرآن تضم كثيرا من المباحث التي تعـــد في الأصل لغوية أو بلاغية ولكنها ضرورية لتتميم الدراسات القرآنية ، وعلم دراية الحديث يضم كذلك مباحث لغوية ، وعلم أصول الفقه نصفه مبـــاحث لغـــوية ٠

وهناك أيضا دراسات كثيرة تنصب على تأثر اللغة العربية وعلومها بعلوم القرآن : مثل تأثير القراءات في الدراسات النحوية ، وتأثير القرآن في الدراسات البلاغية ٠

٣ ــ لذلك فان من الضروري والمفيد أن ترتب علوم اللسان بعد علوم الدين ٠

٤ ــ العلوم الاسلامية العربيـــة هي التي تعبر عن شخصية الأمة وخصوصياتها ، وهي كذلك عند كل أمة من الأمم ، ولذلك كانت هـــذه الشعبة من العلوم مثار المشكلات في أنظمة التصنيف الأجنبية ، ليس عندنا فقط ولكن عند الأمم الأخرى كذلك ٠ أما العلوم العقلية بالمعنى الواسع فان منهجها واحد لأنها تتناول حقائق ونظريات واحـــدة ، والاجتهاد أو أعمال الفكر فيها يمكن أن يؤدي الى نفس النتائج مهما تعددت الأماكن والأزمان ٠ هي تتناول حقائق كونية أو بدنية أو مادية لا تتقيـــد بتغير الأزمان والأماكن ، وانما الذي يتغير هو مدى ما نكتشفه منها ، وهو يتوقف بدوره على مدى معرفتنا وامتلاكنا لأسبابها من أجهزة علميـــة وامكانيات مادية ، الخ ٠٠ فالتفاوت هو في قدر معرفتنـــا بها وليس في حقائقهـــا أو مظاهرها ٠

٥ ــ ولذلك فان هذه العلوم لم تكن مصدرا للشـــكوى والمتاعب ، وحينما لجأ بعض العرب الى ترجمة موجز ديوي ، ترجمـــوا دون تعديل الأقسام المتصلة بالعلوم والتكنولوجيات ٠

٦ ــ لا تتجاهل التصنيف الاسلامي للمعرفة العلوم العقلية ، وانما تدخل ضمن تقاسيمه ، فقد أفرد لها كل من الخوارزمي وابن خلدون شعبة مستقلة ، كذلك عالجها ابن النديم وطاش كبرى زادة · أما الغزالي فقد جعل بعضها كالطب والحساب من فروض الكفايات ، بل قدم تعلم الحساب على تعلم دقائق المسائل الفقهية اذا كان البلد يخلو ممن يجيدون الحساب ·

٧ ــ ولذلك فيجب ألا يفهم من مناقشتنا عن موقف المجتمع الاسلامي من الفلسفة والمذاهب الدخيلة أننا ندعو الى نبذ العلم ، فهذا لم يخطر ببالنا ، ولكننا كنا نريد أن نوضح أن الأولوية يجب أن تكون لعلوم الدين وما يرتبط بها · أما ترك المفيد من العلوم فهو مالم نقصد اليه · ومن البديهي أن العلوم سيكون لها مكان في خطة التصنيف ·

٨ ــ أن تصنيف العلوم العقلية يمكن الاستفادة منه من أي تصنيف آخر لأن هذه العلوم لا وطن لها وليست ملكا خاصا لأي أحد ، أما العلوم النقلية فينبغي أن تعد تصانيفها بالرجوع الى انتاج علمائها وتعرف طريقتهم في تسجيلها وتقسيمها وترتيبها · وهذا ما حدث بالفعل عند اعداد « التصنيف الببليوجرافي لعلوم الدين الاسلامي » ·

سادسا : اذا كانت هناك علوم محلية هي العلوم النقلية ــ ومعها الجغرافيا والتاريخ ، واذا كانت هناك علوم لا محلية هي العلوم والتكنولوجيات ، فان هناك طائفة أخرى من العلوم تقع بين هاتين الطائفتين وتضم بقية العلوم الاجتماعية والانسانيات · وهي علوم ذات طابع محلي ولكنها تستفيد في حقائقها من منجزات الآخرين كذلك · فالسياسة والاقتصاد والادارة والاجتماع تتسم بثنائية تجمع بين المحلية واللامحلية ، ويمكن أن نطلق عليها : العلوم شبه المحلية ·

سابعا : الاطار العام الذي سوف ترتب تفاصيل الأقسام وفقا له هو اذن :

ــ العلوم المحلية وتشمل علوم الدين واللغة والجغرافيا والتاريخ ·

ــ العلوم شبه المحلية وتشمل بقية الانسانيات والعلوم الاجتماعية ·

ــ العلوم اللامحلية وتشمل العلوم والتكنولوجيات ·

ثامنا : العلوم المحلية ذات طبيعة وطابع محلي في الترتيب تماما · والأخيرة يمكن أن يستفاد في ترتيبها من أية نظرية أو نظام · وشبه المحلية يمكن أيضا أن تكون ثنائية الطبيعة والطابع فيستفاد في تنظيمها من النظريات والأنظمة المحلية والأجنبية على السواء ·

تاسعا : هذه الخطوط الرئيسية يمكن أن تكون أساسا لترتيب أية خطة تصـــنيف ، واذا ما طبقت فلن تكون هناك أية مشـــكلات في ترتيب الأنظمة ، لأن الشكوى كانت دائما من العلوم المحلية وشبه المحلية • ويمكن لأية أمة أن تقدم في الترتيب علومها المحلية وشبه المحلية مكان علومنا •

عاشرا : لم توجد خطة ولا يمكن أن توجد خطة تستطيع أن تحقق العالمية ، لأن هناك خصوصيات يجب أن نعترف بها في التصنيف : فلا يمكن أن توجد نظرية لترتيب الموضوعات ترضي كل الثقـــافات والعقائد : الغربية بفلسفتها وديانتها المسيحية وآدابها ولغتها وتاريخها وجغرافيتها ، الخ •• والاسلامية بدينها ولغتها وآدابها ، الخ •• ان معنى هذا هو أن تعالج هذه الخطة العالمية المزعومة المحليات بنفس الدرجـــة من الكفاية والتفصيل وأن تقدم الفئات المفضلة في كل الثقافات وهذا مستحيل •

حادي عشر : بعد المحليات والفئات المفضـــلة تأتي أفكار التقارب الموضوعي المكاني أو الثقافي • فاللغات الاسلامية مثلا أقرب الى اللغة العربية وكذلك اللغات السامية الأخرى • والديانات السماوية أقرب من الديانات غير السماوية ، وهكذا • أي بعد تحـــديد الفئة الأولى وهي الاســـلام والعربية ، الخ ، تحدد الفئة الثانية في كل موضوع من الموضـــوعات ثم الثالثة ، وهكذا •

ثاني عشر : هناك موضوعات ضمن اللامحليـــة ، ولكن قد يكون للمحليات فيها بعض الظلال ، مثـــل تواريخ العلوم ، خصـــوصيات في الأمراض (في الطب) في المؤسسات العلمية •• الخ • وهذه يمكن أن تراعى عند اعداد التفاصيل •

وقد قمنا بترتيب موجز الخطة العربية للتصنيف وفق الخطوط العامة السابقة ، ولا داعي للاطالة بذكر تفاصـــيل الترتيب ، أو بايراد موجز الخطة كاملا ، وانما سوف أعطي فقط موضوعات الشعبة الأولى من العلوم وهي العلوم المحلية مرتبة فيما بينها دون تعرض للتفاصيل •

علوم الدين الاسلامي
الاسلام عامة
علوم القرآن
علوم الحديث
علم أصول الفقه

وهـــذا هو ذات الترتيب الذي جاءت عليه في « التصنيف الببليوجرافي لعلوم الدين الاســـلامي » وقد ناقشـــنا أساسياته في مكانها •

علم الفقه
علم الكلام أو التوحيد او العقائد أو أصول الدين
الفرق
التصوف
الاحياء والاصلاح الديني

فلسفات المسلمين

الفلسفة الاسلامية (المستمدة من الاسلام)
فلسفة الاسلاميين (مكان بديل في تاريخ الفلسفة ـ وهي الفلسفة المتاثرة بالفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات ، تشمل الفلسفة الحديثة) .

الدين والفلسفة

(يشمل الديانات المقارنة)

الديانات الأخرى

اليهودية
المسيحية
الديانات غير السماوية

علوم اللسان العربي

الأدب العربي } تفصل
اللغة العربية }

اللغات والآداب الأخرى

اللغات } تفصل
الآداب }

الجغرافيا والتاريخ

الجغرافيا (تشمل الجغرافيا العامة والسياسية فقط . فروع الجغرافيا الأخرى في العلوم البحتة) .

السياسة
جغرافية الوطن العربي
جغرافية البلاد المختلفة

التاريخ

علم التاريخ والتاريخ العام (يشمل تاريخ العالم وتاريخ الحضارة الانسانية)

المصادر التاريخية

التاريخ الاقتصادي

تاريخ الوطن العربي

تاريخ البلاد المختلفة

ثم تأتي بقية العلوم : شبه المحلية ثم اللامحلية · واذا كان قد تم اعداد تصنيفين الآن : للدين الاسلامي (علوم محلية) والتربية (علوم شبه محلية) فان بقية الخطة تبقى · وبقدر ما ننظم العمل ونسرع فيه بقدر ما نحل مشكلات المكتبات العربية · ولكن هذه قصة أخرى تحتاج الى تفصيل ·

ملحوظة عن المصادر :

مصادر هذه الدراسة كثيرة جدا ومتنوعة لدرجة لا يمكن معها تسجيلها ، فهي تشمل مصادر في التصنيف وهي كثيرة ، ومصادر في الفلسفة الاسلامية ، ومصادر في موسوعات العلوم العربية ، ومصادر في تاريخ العلوم · ولذلك فسوف أكتفى بتسجيل الوثائق الأساسية التي تمت في الخطة العربية للتصنيف ، وبعض المصادر القليلة التي ترجمت الى العربية حتى اذا أريدت المتابعة أمكن ذلك · هذا علما بأن المصادر التي تلي بعد تضم في نهاياتها ببليوجرافيات متنوعة تفي بالغرض ·

١ ــ عبد الوهاب عبد السلام أبو النور · تجريب الخطة العربية للتصنيف ؛ علوم الدين الاسلامي · القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٥ · وثيقة رقم ٤/٦/١/٤ تنفيذا لتوصيات مؤتمر الاعداد الببليوجرافي الأول (الرياض : ٢٤ نوفمبر/تشرين ثان ــ ١ ديسمبر/كانون أول ١٩٧٣) · ٦٧ ص · طبعة خاصة · ويعرض على مؤتمر الاعداد الببليوجرافي الثاني في بغداد في شهر أكتوبر ١٩٧٧ ·

٢ ــ ـــــــــ · التصنيف الببليوجرافي لعلوم الدين الاسلامي ؛ دراسة في منهج اعداد أنظمة التصنيف مع تطبيقه في اعداد نظام تصنيف للدين الاسلامي · القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٣ · ٦١٤ ص ·

٣ ــ ـــــــــ . التصنيف لأغراض استرجاع المعلومات . (تحت الطبع) .

٤ ــ ـــــــــ . التعديلات العربية للتصنيف العربي لديوى . القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٤ . وثيقة رقم ٣/٧/١/٤ تنفيذا لتوصيات مؤتمر اعداد الببليوجرافي الأول بالرياض (انظر رقم ١) ٨٦ ص . طبعة خاصة .

٥ ــ عبد الوهاب عبد السلام أبو النور . الخطة العربية للتصنيف ؛ الأسس والاطار العام . (تحت الطبع)

٦ ــ ـــــــــ . الخطة العربية للتصنيف ؛ تصنيف التربية والتعليم (تحت الطبع) .

٧ ــ ـــــــــ . الخطة العربية للتصنيف والببليوجرافيا الموضوعية العربية ودورهما في خدمة التراث العربي . مكتبة الادارة (الرياض) ، س ٤ ، ع ٣ ، صفر ١٣٩٦هـ/فبراير ١٩٧٦م . ص ص ٥ ــ ٣٨ .

٨ ــ ـــــــــ . دراسة مقارنة لبعض خطط التصنيف الببليوجرافي لاستنباط الأسس لخطة عربية للتصنيف . رسالة الماجستير . كلية الآداب جامعة القاهرة ، ١٩٦٧ . ٣٠٠ ص .

٩ ــ ـــــــــ . مقترحات لجمع وخدمة التراث العربي . الثقافة العربية ، ع ع ، ١٩٧٦ . ص ص ١٩٦ ــ ٢٣٤ .

١٠ ــ ـــــــــ . نظم التصنيف في الوطن العربي ؛ المشكلات والحلول المقترحة . في : قرارات وتوصيات وبحوث مؤتمر الاعداد الببليوجرافي للكتاب العربي ، الرياض ، وزارة المعارف ، ١٩٧٣ . ص ص ١٥١ ــ ٢٤٧ .

تحقيقات :

١١ ــ طاش كبرى زادة ، أحمد بن مصطفى . مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم . تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور . القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٨ . ٤ مج . ويلاحظ أن المقدمة تحوي معلومات عن التصنيف عند العرب : ج ١ ، ص ص ٤٣ ــ ٧٦ .

ترجمـــات :

١٢ ــ شيرا ، جيس وايجان ، مرجريت • الفهرس المصنف ، أسسه وتطبيقاته • ترجمة عبد الوهاب عبد السلام أبو النور • القاهرة/بيروت ، دار الوطن العربي ، ١٩٧٥ • ١٩٦ ص •

١٣ ــ فوسكت ، أ• س• تنظيم المعـــلومات في المكتبات ومراكز التوثيق • ترجمة عبد الوهاب عبد السلام أبو النور • تحت الطبع •

١٤ ــ ملز ، ج• نظم التصنيف الحديثة في المكتبات ؛ أسسها النظرية وتطبيقاتها العملية • ترجمة عبد الوهاب عبد الســـلام أبو النور • القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ • ٣٨٥ ص •

أعمال ببليوجرافية :

١٥ ــ عبد الوهاب عبد السلام أبو النور (محرر) الببليوجرافيات الموضوعية العربية ؛ علوم الدين الاسلامي • القاهرة ، المنظمة العربيـة للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٦ ــ (من المقرر أن تصدر في ثمانية مجلدات وقد طبع منها حتى الآن ثلاثة • وتضم مقدماتها تحليـــلات وافية للخطة العربية للتصنيف وعلوم الدين الاسلامي خاصة • كما أنها نموذج طيب على تطبيق تصنيف الدين الاسلامي على عدد كبير من المقالات في علوم الدين الاسلامي ــ حوالي ٦٠ ألفا من المقالات) •

الهـــوامش

١ ــ انظر العدد الرابع للسنة الثالثة من مجلة الدارة ص ٩٤ ــ ١١٣ •
٢ ــ توفيق الطويل : أسس الفلسفة • الفصل الخاص بالفلسفة الاسلامية •
٣ ــ علي سامي النشار • نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام • ط٣ • جـ١ ، ص ٢٠ •
٤ ــ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية (مسندة في علي سامي النشار نفس المصدر) •
٥ ــ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ص ص ٦٤٢ ــ ٦٤٤ •
٦ ــ مناهج البحث عند مفكري الاسلام • الاسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٦٥ •
٧ ــ انظر تفاصيل المسألة في بحثنا : الخطة العربية للتصنيف ، الأسس والاطار العام • ص ص ٥٤ ــ ٥٦ •
٨ ــ انظر التفاصيل في المصدر السابق ص ص ٥٦ ــ ٧٠ • ولازال التصـــنيف الاسلامي بحاجة الى مزيد من التعميق •
٩ ــ انظر للتفاصيل : المصدر السابق •
١٠ ــ انظر المصدر السابق ، وانظر أيضا : مقدمة مفتاح السعادة •

قصيدة

للشاعر محمد بن بليهد

بمناسبة فتح جدة

هذه القصيدة أنشدها الشاعر محمد بن عبد الله بن بليهد رحمه الله حينما قدم سمو الأمير فيصل بن عبد العزيز آل سعود لمحاصرة جدة في يوم الثلاثاء ٨ جمادى الأولى ١٣٤٣هـ ونشرت في جريدة أم القرى يوم الجمعة في ١١ جمادى الأولى ١٣٤٣هـ .

لنجلك السعد قبل اليوم مشهود
وفي لواه أطيد العز معقود
وقادها حزبا من كل ناحية
وقد شكت من سراه الضمر القود
بجنح ليل يغطي النجم ظلمته
كأنه فوق ظهر الأرض ممدود
يخوضه بكماة ما يكلفهم
وهج الهجير اذا ماطالت البيد
ومكرمات غذينا للوغى ولها
لحمل أثقالها العيس الجلاعيد
ينجاب من كل حزن عن سنابكها

وعن مناسمها السمر الجلاميد

وفتية كسيوف الهند يقدمهم

من سعدك المعتلى بالنصر تأييد

ملثمين على الأكوار دأبهم

نض الركاب وما للبعد تبعيد

هم الضيوف لأرض ما يقيم بها

أنس وما ظل في أكنافها السيد

ترى الوحوش نفورا من دويهم

اذا المطافيل أخفتها القراديد

ضاقت بهم عرصات السبل والتحموا

كسيل واد أقضته المراعيد

آتي بهم نجلك الميمون طائره

في كل أمر بأمر الله محمود

وقد دعته المعالي وهي صادقة

أصعد لما أسست آباؤك الصيد

لبا لها وترقا في أرومتها

ان الفتى لطلاب المجد موجود

اشرب هنيئا فماء العز شربكم

وشرب غيركم ذل وتصريد

عدوكم هل ينام الليل مبتهجا

ونقـــع خيلك في عينيـــه موجـود

ان شئت فاندب ذوى الهيجا لقد حضروا

وفي يديـك من الأمــر المقاليـــد

لما أتت من ثغـــور الأرض مرقلة

ما للســيوف الى الاغمـــاد تغميد

ما يســأمون اذا طـــال القراع على

دار العـــدو فان المــوت مورود

فــكم رميت الى دار وقلقلهــــا

ضرب ولا حجـزت عنهـــا الأخاديد

أبحت بيضــتهم من بعــد ما غدروا

أن الهـلاك لأهـل الغـــدر معهـود

ردت عليهم من أقاصي الشرق قاطبة

أن البـــلاء على الاشـقين مـردود

لقــد أقـول فهل للقـــول مســتمع

قــلب العـــدو اذا حـيران مزؤود

فشـمروا يارجال الشرق عن همـم

لهـــا رواق ببـــاع المجد معمـود

قد طــاب ركب الجـ ـ الصافنات وما

هز القنى بالقنى في الأرض مفقود

نادوا البدار البدار اليوم وانتدبوا

وحـــان للهــــندوانيات تجريــــد

اذا جردن ونــار الحرب مضرمـــة

فلا يقي وقعهن الهـــام والجيـــد

منهن يضـــحك ثغر العـــز مبتسما

اذا تعابســـت الشم المناجيـــد

يا أيهـا الملك الســـامي لقد بلغت

هاماتك المجد لما استصعب الجـــود

فان أمرت رجـــال الحرب طائعـــة

وان وعـــدت فما تخفى المواعيـــد

فمـــا لخيـــلك غـير الـكر مطـلب

وما لجنبـــك غـــير العز تمهيـــد

فلا سـكنتم لعـــلف أو مهـــادنة

ولا جـــوار لأن السيف موجـــود

وكم سـقيت الأعـادي في ديـــارهم

بالســيف صـابا أراقته الأساويـد

فـدم سـليما قرير العـــين مبتهجا

وقـد كسـتك المعـــالي والمحاميـد

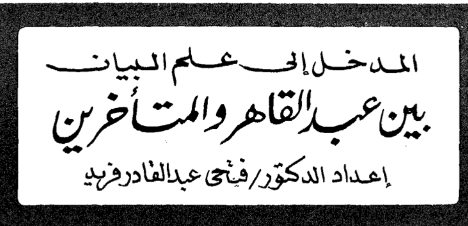
ومـات حاســدك الأشـقى بحرقتـه

غمـا عليـه بضـيق العيش تنكيـد



وتحدث الي الأخ أحمــد موصلي عن هــذه القصيدة فرغب الى نشرها لأنها من مدخراته ولأنها لم يعرفها الكثيرون ، كأنما هي من التراث القريب لتكون بعد تراثا معرقا ننشرها رغبة في أن تعرف وقد عرف المثقفون محمد بن بليهد من كتابه صحيح الأخبار الذي جغرف فيه جزيرة العرب من المعلقات ، كأنما التغني بالأطلال كان حنينا من الشــاعر الى تراثه من الآثار فاذا هي مادة جغرفة جزيرة العرب ، عرفوه بذلك وكذلك فليعرفوه شاعرا • يرحمه الله وشكرا لصــاحب المدخرات من النفائس الشــيخ أحمد موصلي •

محمد حسين زيدان



الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على أفصح العرب سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبعه •

وبعد

فان مقدمة علم البيان ، أو مبحث : الدلالات عند المتأخرين من علماء البلاغة كان من أبرز المباحث التي استشهد بها جمهرة من النقاد على عقم بلاغة المتأخرين وجمودها ، وعلى الرغم من ذلك فانه ما ينفك مدخلا لكثير من دارسي العربية وبلاغتها الى علم البيان ، مما دفعني الى التوجه لدراسته ، والوقوف على منزلته من البلاغة : أهو أصيل يجب أن يبقى أم دخيل يجب أن يعزل ويستبعد ؟ وذلك من خلال هذا البحث الذي يشتمل على :

مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة •

فتبرز المقدمة الهدف الذي أعد له البحث •

ويوضح التمهيد : معنى البيان في اللغة والبلاغة ، وموقف علماء البلاغة والنقد المعاصرين من : مبحث الدلالات •

ويوضح الفصل الأول : أقسام الدلالات ، ومنزلتها من البلاغة •

ويناقش الفصل الثاني : قضية الدلالة الوضعية بين : عبد القاهر والمتأخرين •

ويناقش الفصل الثالث : منزلة التشبيه من البيان بين : عبد القاهر والمتأخرين •

وتبرز الخاتمة : أهم النتائج المستخلصة من البحث •

« وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب »

البيان في اللغة والبلاغة :

يراد بالبيان في اللغة : الوضوح والظهور : ففي لسان العرب : بان الشيء : اتضح فهو بين ، واستبان الشيء : ظهر ، والبيان : الفصاحة واللسن ، وكلام بين : فصيح ، وفلان أبين من فلان أي : أفصح منه وأوضح كلاما ، ورجل بين : فصيح ، والجمع : أبيناء ، البيان : اظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن ، وأصله الكشف والظهور (١) ٠

وقد وردت كلمة البيان في أكثر من موطن من آيات القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى : « الرحمن ٠ علم القرءان ٠ خلق الانسان ٠ علمه البيان » (٢) ، وقد فسر الزمخشري البيان هنا بأنه : المنطق الفصيح المعرب الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان (٣) ٠ وقوله تعالى أيضا في سورة القيامة : « ثم ان علينا بيانه » (٤) ويفسرها الزمخشري كذلك بالتوضيح والاظهار اذا خفى على الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من معاني القرآن (٥) ٠

أما في البلاغة ومنذ بدأ التأليف فيها الى الآن فان كلمة البيان قد فسرت تفسيرين كل منهما فيه معناها اللغوي السابق أي : الوضوح والظهور ٠

التفسير الأول : الاقناع بالحجة الواضحة ، والافهام بالدليل الظاهر والبيان بهذا التفسير مرادف للبلاغة (٦) ـ وقد ورد بهذا المعنى في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ان من البيان لسحرا ، وان من الشعر لحكمة » ويوضح ابن الأثير في النهاية المراد منه بقوله : « ان الرجل يكون عليه الحق وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه الى نفسه ، لأن معنى السحر قلب الشيء في عين الانسان ، وليس بقلب الأعيان ، ألا ترى أن البليغ يمدح انسانا حتى يصرف قلوب السامعين الى حبه ، ثم يذمه حتى يصرفها الى بغضه » (٧) ٠

واستخدم عدد من علماء البلاغة والأدب متقدمين ومتأخرين ومعاصرين البيان بمعنى البلاغة السابق ٠

فمن المتقدمين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفي سنة ٢٥٥هـ فقد جعل « البيان » عنوانا لكتابه : « البيان والتبين » وقال في هذا

الكتاب يفسر البيان تفسيرا لا يختلف عن تفسير البلاغة من ناحية المضمون « والبيان : اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع الى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي اليها يجري القائل والسامع انما هو الفهم والافهام ، فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع » (٨) ٠

كذلك من علماء البلاغة المتقدمين الذين أطلقوا البيان على البلاغة « عبد القاهر الجرجاني » المتوفي سنة ٤٧١ أو سنة ٤٧٤هـ في كل من كتابيه : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة فتحدث في كل منهما عن البلاغة بصورة عامة ، ولم يفرد الأول لنظرية المعاني ، ولا الثاني لنظرية البيان كما يرى ذلك بعض المعاصرين (٩) ، اذ ناقش عبد القاهر في دلائل الاعجاز دروسا من المعاني والبيان والبديع ، وفي أسرار البلاغة دروسا من البديع والبيان ، فضلا على أنه كان معنيا في كل من الكتابين بتوضيح أسرار النظم أو البلاغة ولم يكن تقسيم البلاغة الى معان وبيان وبديع قد لاح بعد (١٠) ٠

يؤكد ذلك غير ما سبق أنه في مطلع « دلائل الاعجاز » الذي يرون أنه في علم المعاني يتحدث عن البيان بمعنى البلاغة فيقول : « ثم انك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعا ، وأحلى جنى ، وأعذب موردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقري الشهد ، ويريك بدائع من الزهر » (١١) ٠

وقد صرح بعد ذلك بصفحات بمرادفة كلمة « البيان » للفصاحة والبراعة فقال : « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزي من هذه العبارات وتغير المراد بها » (١٢) ٠

أجل لم تكن تلك الألقاب أخذت الطريق الى التحديد بعد كما رأينا عند « عبد القاهر » وأيضا عند « ابن سنان الخفاجي » المتوفي سنة ٤٦٦هـ المعاصر لعبد القاهر الذي جعل عنوان كتابه : سر الفصاحة ـ فمن تجاوز الحد أن يقال : ان كتاب « دلائل الاعجاز » في علم المعاني وان « أسرار البلاغة » في علم البيان ٠

ولم نقف على كلمتي : « المعاني » و « البيان » مقترنتين الا بعد ذلك بما يقرب من قرن من الزمان عند الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨هـ في ملطع الكشاف حيث يقول : « ثم أن أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، (١٣) وانهضها بما يبهر الألباب القوارح (١٤) من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها (١٥) ، علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه ، واجالة النظر فيه كل ذي علم ، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن ، فالفقيه وان برز على الأقران (١٦) في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وان بز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وان كان من ابن القرية (١٧) أحفظ ، والواعظ وان كان من الحسن البصري أوعظ ، والنحوي وان كان أنحى (١٨) من سيبويه ، واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه (١٩) ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق ، الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان » .

ومن البلاغيين المتأخرين الذين استعملوا « البيان » بمعنى البلاغة ضياء الدين بن الأثير الجزري (٢٠) في كتابه : « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » ، الذي جاءت مباحثه في مقدمة ومقالتين فتحدث في المقدمة عن أصول علم البيان – مريدا به البلاغة وفي المقالتين عن فروعه من الصناعتين : اللفظية والمعنوية .

وجعل القاضي « التنوخي » المتوفي سنة ٧٤٩هـ « البيان » عنوانا لكتابه : « الأقصى القريب في علم البيان » (٢١) واستعمله كذلك « ابن الزملكاني » عنوانا لكتابه : « التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن » (٢٢) .

ومن علماء البلاغة والأدب المعاصرين الذين أرادوا بالبيان البلاغة وجعلوه مرادفا لها الدكتور : بدوي طبانة جعله عنوانا لكتابه : البيان العربي (٢٣) والدكتورة : عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطىء] في كتابها : الاعجاز البياني للقرآن الكريم (٢٤) وهكذا نرى أن هذا المعنى العام للبيان وهو جعله مرادفا للبلاغة قد تمثل في جميع أطوار التأليف البلاغي : قديمه ومتأخره ومحدثه .

أما التفسير الثاني للبيان فانه يختص بجانب من جوانب البلاغة ، ويتقيد بفنون محددة من فنونها المتعددة وقد عرفنا أن بوادر هذا التفسير المحدد لاحت أول ما لاحت على يد الزمخشري حينما استهل كشافه بالتنبيه

الى أهمية تحصيل علمي المعاني والبيان لمن تتوق نفسه الى معرفة ماتتضمنه آيات الذكر الحكيم من أسرار يدق مسلكها ٠

وتحدد مدلول هذه الكلمة بعد ذلك تحديدا نهائيا ظل يلازمها ، وماتزال تعرف به حتى الآن وذلك على يد أبي يعقوب السكاكي المتوفي سنة ٦٢٦هـ عندما حصر في القسم الثالث من كتابه : مفتاح العلوم » البلاغة في علمي : المعاني والبيان ومايتبعهما من وجوه مخصوصة يصار اليها لتحسين الكلام وهي المحسنات البديعية : اللفظية والمعنوية — وحذر السكاكي كما فعل الزمخشري من قبله من الاقدام على تفسير القرآن الكريم قبل اتقان هذين العلمين ، وبدأ السكاكي دراسته بعلم المعاني ، ثم بالبيان لتفرعه عن المعاني ، وختم دراسته بالمحسنات البديعية ٠

وعرف السكاكي علم المعاني بأنه : تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره (٢٥) ٠

وعرف علم البيان بأنه : معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (٢٦) ٠

وبذلك يعد السكاكي البادىء الحقيقي لتقسيم البلاغة ، والمحدد لمصطلحاتها على النحو السابق ، ثم أتم تقسيمه وأكمل تحديده « بدر الدين ابن مالك » المتوفي سنة ٦٨٦هـ الذي جعل المحسنات البديعية علما مستقلا لتصبح علوم البلاغة ثلاثة وذلك في كتابه المصباح في علوم : المعاني والبيان والبديع (٢٧) ومضى في اثره كل من جاء بعده على ذلك التقسيم والتحديد بدءا بصاحب : التلخيص والايضاح [الخطيب القزويني] (٢٨) ومرورا بشراح التلخيص ، وانتهاء بالعصر الحاضر ٠

وعلى الرغم من تميز منهج السكاكي في تناول البلاغة عن مناهج من سبقه من حيث : التقسيم والضبط والتحديد وما لذلك المنهج من بعض الافادة الا أن الناقدين له لا يحصون عددا ، ولعل مبحث الدلالات يعد من أوضح الأبحاث التي استشهد بها كثرة من البلاغيين والنقاد على عقم هذا المنهج وجموده وشدة خطورته على البلاغة والأدب وبالغ ضرره على الملكات والأذواق (٢٩) ، بل رأينا أحد علماء البلاغة المعاصرين يجعله عملا

غير مشروع لا ينبغي الابقاء عليه بقوله : « المقياس الصريح للبلاغة يرفض أن تكون أنواع الدلالة بسبب من علم البيان ، فالدخيل لا يرمي الى درجة الأصيل ، ولا يخفى أن مبحث الدلالة والصاقه بالبيان كان نتيجة لعمل غير مشروع اقترفه السكاكي في مفتاحه دلالة على فساد الذوق البلاغي وافلاسه ، ومن هنا انحرفت الملكات البلاغية عن النهج العربي وسارت في الطريق التي ابتدعها السكاكي مؤثرة الابر والأشواك على الشهد والورود ، متخذة من الألفاظ صناعة ، ومن الجدل بضاعة ، وكانت الأساليب العربية هي الضحية ، اذ أصبحت تقاس بحدود المنطق ورسومه ، وتضيع في زحام المصطلحات الفلسفية الغربية عنها » (٣٠) .

وحيث ورد لفظ « الدلالة » في تعريف السكاكي السابق لعلم البيان رأيناه يستهل حديثه عن علم البيان وقبل أن يخوض في بحث مسائله بالكلام على أنواع الدلالات وعلاقتها بعلم البيان ، وجاء من بعده فأطالوا الوقوف عند أقسام الدلالات ، وتعريف كل منها ، وسبب تسميته بما سمي به — وماله منها علاقة بعلم البيان ، وماليست له علاقة به الى غير ذلك من أمور تجعله الى المنطق أقرب منه الى البلاغة مما دفع واحدا من المتأخرين أنفسهم ومن شراح التلخيص للتبرم بهذا المبحث والمناداة باقصائه وحذفه من وجه البيان وذلك هو سعد الدين التفتازاني (٣١) في قوله : « هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وأنت خبير بما فيه من الاضطراب والأقرب أن يقال : علم البيان : علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الأبحاث التي أوردها في صدر هذا الفن » (٣٢) .

ولكن على كثرة ما يتوجه به الباحثون والدارسون من انتقادات لبلاغة المتأخرين عموما ، ومن ذم وعيب لمبحث الدلالات خصوصا وتنقية البلاغة منه — فان هذه البلاغة ماتزال المورد الذي يرده الدارسون في كثير من مدارس العربية وما ينفك مبحث الدلالات مدخلا يلجه أولئك الدارسون لعلم البيان ، لذا رأينا انصافا للحق أن نقف على القول الفصل في مقدمة علم البيان — أعني مبحث الدلات — من حيث : أهمية الدلالات ، وأقسامها وتعريف كل قسم — وعلاقة كل منها بعلم البيان — والنتائج التي تترتب على ذلك — وذلك من خلال موازنة أمينة ودقيقة بين ما قرره المتأخرون وما ورد منه عند المتقدمين [عبد القاهر] لنرى ان كان مبحث الدلالات أصيلا أم دخيلا ؟ وان كان السكاكي فيه مبتدعا أم متبعا ؟ .

الفصل الأول

الدلالات : أقسامها ـ منزلتها من البلاغة والبيان

تحدث السكاكي في مطلع كلامه عن علم البيان عن أقسام الدلالات وأنها : وضعية ، وعقلية والعقلية اما : تضمنية أو التزامية مبينا سبب تسمية كل منها بما سميت به فيقول : « لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع ، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية ، ومتى كان لمفهومها ذلك ولنسمه أصليا تعلق بمفهوم آخر أن تدل عليه بوساطة ذلك التعلق بحكم العقل سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصلي كالسقف مثلا في مفهوم البيت ويسمى هذا دلالة التضمن ودلالة عقلية أيضا ، أو خارجا عنه كالحائط عن مفهوم السقف وتسمى هذه دلالة الالتزام ودلالة عقلية أيضا » (٣٣) ·

ذلك ماذكره السكاكي في مطلع البيان عن أقسام الدلالات التي ورد ذكرها في تعريفه له ، وجاء شراح التلخيص من بعده فزادوا في التقسيمات وأكثروا من المناقشات التي كادت تقطع علاقة ذلك المبحث بالبلاغة والبيان ، ويتخيل الدارس أنه مبحث في المنطق زج به في كتب البلاغة ولا يمت اليها بنسب فعرفوا الدلالة بأنها : كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، فالشيء الأول هو الدال ، والشيء الثاني هو المدلول ·

وقسموا الدلالة بحسب الدال الى قسمين : لفظية ، وغير لفظية وذكروا أن غير اللفظية : كدلالة الخطوط ، والعقود ، والنصب ، والاشارات ، ودلالة الأثر على المؤثر كالدخان على النار ، وأنه لا علاقة لهذه الدلالة بعلم البيان ، لأن موضوعه : ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه ، وعرفوا اللفظية بأنها : ماكان الدال فيها لفظا ، وأنها ثلاثة أقسام :

وضعية ، وعقلية ، وطبيعية ، فالوضعية : ماكان للوضع فيها مدخل ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس ، حيث عين الواضع لفظ « الأسد » للدلالة على معناه ، والعقلية : ماكان قوام الدلالة فيها العقل ، كدلالة اللفظ المسموع من وراء ستار على وجود لافظه ـ والطبيعية : ماكان قوام الدلالة فيها الطبع ، كدلالة [التأوه] على الألم ، فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند الما الألم به ـ وذكروا أن هاتين الدلالتين الأخيرتين

[العقلية ، والطبيعية] لا علاقة لهما كذلك بعلم البيان لعدم انضباطهما . ولا اختلافهما باختلاف الأفهام والطبائع ـ ثم قسموا اللفظية الوضعية الى ثلاثة أنواع : مطابقية ، وتضمنية والتزامية ، لأن اللفظ اما أن تعد دلالته بالنسبة الى تمام مسماه ، أو بالنسبة الى ماهو داخل في مسماه ، أو بالنسبة الى ما هو خارج عن مسماه · فالأولى : المطابقية مثل : دلالة الانسان على تمام المعنى الذي وضع له وهو [الحيوان الناطق] ، والسر في تسميتها مطابقية : أن اللفظ والمعنى تطابقا وتساويا ، واصطلحوا على تسمية تلك الدلالة « وضعية » ، والثانية هي : التضمنية ، كدلالة [الانسان] على « الحيوان » فقط ، أو على « الناطق » فقط ، والسر في تسميتها تضمنية أن المدلول وهو « الحيوان » أو « الناطق » جزء من معنى « الانسان » والجزء داخل في ضمن المعنى الموضوع له ، والكل متضمن لأي واحد من أجزائه ـ والثالثة هي : الالتزامية ، كدلالة لفظ [الانسان] على الضحك والسر في تسميتها : التزامية ـ أن الضحك ليس معنى الانسان وليس جزء معناه ، وانما هو أمر خارج عن معناه لازم له ، واصطلحوا على تسمية كل من التضمنية والالتزامية [عقلية] ، لأن دلالة اللفظ على جزء معناه ، أو على لازم معناه متوقفة على أمر عقلي زائد على العلم بالوضع وهو أن وجود الكل يستلزم وجود الجزء ، وأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم (٣٤) ·

فتلك أقسام الدلالات عند السكاكي ومن جاء بعده من البلاغيين ، وقد تحدث السكاكي عن الدلالات كما ذكرنا لورودها ضمن تعريفه لعلم البيان ، لذا بين أقسامها وعلاقة كل قسم بعلم البيان ، وكان مختصرا في تقسيماته كما رأينا أما الاكثار من التقسيمات والتفسيرات فكان لشراح التلخيص من بعده ـ وقد تبين لنا أن السكاكي مسبوق ببحث الدلالات ، وأن عددا من البلاغيين من قبله قد تحدثوا عن الدلالات مع اختلاف بينه وبينهم في الصيغة والموطن الذي ورد فيه الحديث ، ومن ثم لا يصح القول بأن بحث الدلالات مقحم على البلاغة وأنه عمل غير مشروع الصقه السكاكي بالبلاغة ·

فقد ذكر الجاحظ في « البيان والتبيين » أن الدلالة على المعاني تكون لفظية وغير لفظية ، وكلاهما خمسة أقسام : اللفظ ، والاشارة والعقد (٣٥)، والخط ، ثم الحال التي تسمى نصبة ، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ، ولا تقصير عن تلك الدلالات ، وقد وضح الجاحظ

كل قسم من هذه الأقسام ذاكرا الشواهد الموضحة له ، وجاعلا الدلالة باللفظ هي البيان (٣٦) ٠ ونستطيع من غير عناء أن نفهم سر الحديث عن أنواع الدلالات وأنه الصلة القوية بينها وبين الموضوع الذي يختصه الجاحظ بالدراسة وهو « البيان » بالمعنى العام المرادف للبلاغة لا بالمعنى الذي حدده السكاكي ٠

كما تابع الجاحظ في الحديث عن أنواع الدلالات بعض من جاء بعده كابن وهب (٣٧) في كتابه : « البرهان في وجوه البيان » والرماني المتوفي سنة ٣٨٦هـ في كتابه : النكت في اعجاز القرآن » وغيرهما (٣٨) ٠

كما تحدث « عبد القاهر » عن أقسام الدلالات الى : وضعية ومعنوية ولم يكثر من التقسيمات كما رأينا عند الجاحظ من قبله والمتأخرين وعلى رأسهم السكاكي من بعده ٠ كما لم يكن كلام « عبد القاهر » على الدلالات في مطلع الحديث عن علم البيان كما فعل المتأخرون اذ لم يكن البيان تحدد عنده كما ذكرنا ، وانما تعلق كلامه على الدلالات بعموم البلاغة كما فعل الجاحظ من قبله ، اذ عرض « عبد القاهر » للدلالات أثناء حديثه عن : المعنى ومعنى المعنى وذلك متعلق بجميع فنون البلاغة ، والسكاكي في تقسيمة للدلالات متأثر كثيرا « بعبد القاهر » لدرجة أنه ينقل بعضا من عباراتهبنصيها كما نتبين بعد ، والاختلاف بينهما في الموطن الذي نوقشت فيه الدلالات كما بينا ، وفي بعض النتائج التي ترتبت على ذلك النقاش ، وحتى يكون كلامنا أكثر تحديدا وتاكيدا فانا نسوق كلام « عبد القاهر » في ذلك لنزداد اقتناعا بما بينه وبين السكاكي حول تقسيم الدلالات من اتفاق واختلاف ، وقد ذكرنا من قبل كلام السكاكي ٠

لقد جاء حديث « عبد القاهر » عن الدلالتين اللفظية والمعنوية أثناء كلامه على المعنى الأول والمعنى الثاني في قوله : « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق وعلى هذا القياس ، وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ، ومداد هذا الأمر على الاستعارة والكناية والتمثيل ٠٠ واذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول : المعنى ومعنى المعنى ، تعني

بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى : أن تعقـــل من اللفــظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر » (٣٩) ٠

فجعل المتأخرون وعلى رأسهم السكاكي ذلك مقدمة لعلم البيان عرفت بالدلالات وقسموها الى : لفظية وغير لفظية ، وقسموا اللفظية الى : وضعية وعقلية والعقلية الى : تضمنية والتزامية كما مر ٠

مسألة التعقيد المعنوي :

واذا كان المتأخرون قد خالفوا « عبد القاهر » في الموضع الذي ورد فيه ذكر الدلالات ، حيث جعلوها مقدمة لعلم البيان في عرفهم ، وكانت عنده ضمن الكلام على المعنى ومعنى المعنى الذي يتصل بجميع فنون البلاغة وليس بالبيان وحده (٤٠) ، فانهم خالفوه في مسألة ثانية وردت أيضا في حديثه عن الدلالات ، وهي مسألة التعقيد المعنوي ـ الذي رآه « عبد القاهر » من عيوب الأسلوب ، ومخرجا له من نطاق البلاغة ، وحدد سببه في : فساد العلاقة ، وتكلف الصلة أو بعدها بين المعنى الأول والمعنى الثاني كما في قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناي الدموع لتجمـدا

حيث جعل الشاعر : جمود العين دليل سرور وأمارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح ، لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقا من غير اعتبار شيء آخر ، وقد أخطأ في ذلك ، لأن الجمود خلو العين من البكاء في حال ارادة البكاء منها ، فلا يكون كناية عن المسرة ، وانما يكون كناية عن البخل (٤١) ٠

وتجنبا للتعقيد المعنوي الذي يفسد نظم الكلام ويخل ببلاغته ويرهق السامع ويتعبه في الوصول الى المطلوب ذكر « عبد القاهر » أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول سهل التعلق وقريب الاتصال بالمعنى الثاني تحاشيا للتعقيد الذي يستهلك المعنى (٤٢) ٠

ذلك ماورد عن التعقيد المعنوي في حديث «عبد القاهر» عن الدلالات ، وهو كما ترى مرتبط بموضوع الحديث ومتصل به (٤٣) ، ولكن ماذا فعل به المتأخرون ؟ ٠

لقد نقل المتأخرون كلام « عبد القاهر » السابق عن التعقيد المعنوي الى مقدمة البلاغة عندهم أعني « الفصاحة » وجعلوا التعقيد المعنوي عيبا من عيوب فصاحة الكلام ، يحترز عنه بدراسة علم البيان ، فيقول الخطيب : « وما يحترز به عن الثاني – أعني التعقيد المعنوي هو : علم البيان (٤٤) ·

ويقول سعد الدين التفتازاني : « ··· فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ ، وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم أمر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها » (٤٥) ·

ولهـــذا يفهم كثير ممن يقرأون مقدمة البلاغة عنـــد المتأخرين « الفصاحة والبلاغة » أن علم البيان يدرس فقط لتجنب وقوع التعقيد المعنوي في الكلام – بينما هو في الحقيقة متنوع الأهداف متعـــدد الفوائد بما يضيفه الى المعاني من وضوح وبيان ، ومبالغة وتأكيد وغير ذلك من فضائله على الأساليب والتي تعبر عنها صوره من : التشبيه والمجاز والكفاية ، وانه لأسمى بكثير من أن يحصر الهدف من دراسته في تجنب التعقيد المعنوي

وهكذا نستخلص من الموازنة السابقة حول أقسام الدلالات مايلي :

- أن مبحث الدلالات ليس من ابتداع السكاكي أو من أعماله غير المشروعة التي ينبغي تنقية البلاغة منها كما أشار الى ذلك بعض البلاغيين ، وانما هو موجود في التراث البلاغي المتقدم للحاجة اليه في تبين وجوه البيان بمعنى البلاغة كما رأينا عند الجاحظ ، ولمعرفة أقسام الكلام ومراتبه من حيث البلاغة كما رأينا عند عبد القاهر ·

- ان البلاغيين المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي اقتدوا بعبد القاهر في تقسيمهم للدلالات ، لكن اكثارهم من التقسيمات ، وجعلهم الدلالات مقدمة لعلم البيان أخرج البحث عن مهمته التي وضع لها عند الجاحظ وعبد القاهر · وجعله الى المنطق وتقسيماته أقرب منه الى البـــلاغة وروعتها ·

- ان التعقيد المعنوي عيب من عيوب بلاغة الأساليب منشؤه بعد العلاقة بين المعنى الأول والثاني في كل أبواب البلاغة وفنونها : معان وبيان وبديع ولا يختص بفصاحة الكلام أو بعلم البيان ·

● ان دراسة : الدلالات ، والتعقيد المعنوي ينبغي أن تتم في الموقع الذي يتعلقان به ، وفي الدائرة التي يوجدان داخلها أعني : دائرة البلاغة بصفة عامة ، وليس ضمن علم البيان بالنسبة للدلالات ، أو ضمن الفصاحة بالنسبة للتعقيد المعنوي ·

الفصل الثاني

الدلالة الوضعية بين التفاوت وعدمه

حيث اشتمل تعريف السكاكي لعلم البيان كما سبق على عبارة : « في وضوح الدلالة عليه » رأينا السكاكي والبلاغيين من بعده يهتمون في الكلام على أنواع الدلالات ببيان ما يتفاوت منها وضوحا وخفاء ومالا يتفاوت ، وماله منها علاقة بعلم البيان وما ليست له علاقة به · فيقرر السكاكي أن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه لا يتأتى بالدلالة الوضعية وانما يتأتى بالدلالة العقلية ، ويوضح السكاكي عدم تحقق التفاوت في الدلالة الوضعية بقوله : « انك اذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلا وقلت : خد يشبه الورد امتنع أن يكون كلام مؤديا لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص ، فانك اذا أقمت مقام كل كلمة منها مايرادفها فالسامع ان كان عالما بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح والا لم يفهم شيئا أصلا » (٤٦) ·

كما يوضح السكاكي تحقق التفاوت في الدلالة العقلية وعلاقتها بعلم البيان فيقول : « وانما يمكن ذلك في الدلالات العقلية مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر وبثان وبثالث فاذا أريد التوصل بواحد منها الى المتعلق به فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه صح في طريق افادته الوضوح والخفاء » (٤٧) ·

وتابع السكاكي البلاغيون من بعده في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية واثباتها للعقلية فالخطيب القزويني يصرح بذلك في تعريف للبيان بقوله : هو علم يبحث عما يعلم منه كيفية ايراد المعنى في أفضل الطرق دلالة عقلية (٤٨) ·

والعلوي يقول في الطراز : محاسن الكلام لا يجوز أن تكون راجعة الى الدلالات الوضعية لسببين : أولا : لأن الكلمة قد تكون فصيحة اذا وقعت في

محل ، وغير فصيحة اذا وقعت في محـــل آخر ، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعا الى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع ، وثانيا : لأن الاستعارة والتشـبيه والتمثيل والكناية من أعظم أبواب الفصاحة وأبلغها ، وانما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لا باعتبار ألفاظها ، فصارت الدلالة على وجهين : دلالة وضعية ، وهـــذه لا تعلق لها بالبلاغة والفصاحة ، ودلالة معنوية ، ودلالتها اما بالتضمن أو بالالتزام ، وهما عقليان (٥٠) .

والبلاغيون المتأخرون فيما ذهبوا اليه من نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية واثباته للعقلية مقتدون بعبد القاهر الذي أثبت التفاوت للمعنوية [العقلية] ونفاه عن اللغوية [الوضعية] في قوله : « وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل لشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهرة ، وحيث لا يكون كناية وتمثيل ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى ، وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلا قال : رأيت الأسد ، وقال آخر : لقيت الليث لم يجز أن يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الأولى ، ولا أن يقال : أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئا من هذا الجنس » (٥١) .

كما اقتدى البلاغيون المتأخرون بعبد القاهر في اســـتدلاله على نفي التفاوت عن الدلالة اللغوية [الوضعية] بنقـــــل نص عباراته في ذلك « ذاك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلا بذلك ، فان كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفـــظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر ، وان كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد ـ وجملة الأمر أنه انما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفـكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف والتقدم بالتعريف » (٥٢) .

وحيث اقتدى المتأخرون بعبد القاهر كما رأينا في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية واثباته للعقلية فأي فرق بينهما في ذلك ؟ .

والجواب : أن كلام « عبد القاهر » السابق لا يمثـــل كل جوانب المسألة ، وانما يمثل جانبا منها ، أي انه لا يعتمد عليه فقط في تصوير رأي « عبد القاهر » في ذلك ، والاعتماد عليه وحده يعد اعتمـــادا ناقصا ،

ومن هنا يجيء اختلاف المتأخرين عن « عبد القاهر » فما رأى « عبد القاهر » كاملا في تلك المسألة ؟ .

الألفاظ المفردة :

ان « عبد القاهر » يريد بنفي التفاوت عن الدلالة الوضعية : ما يتعلق بالألفاظ المفردة - أعني ألفاظ المعجم التي تؤدي معني واحدا ولم توضع في تركيب أو تنظم في أسلوب ، اذ لا قيمة لهذه الألفاظ في ذاتها ، وانما قيمتها في علاقتها بالتركيب ، وحسنها في دقة وقعها من نظم الكلام ، وقد أشار « عبد القاهر » الى ذلك في عدة مواطن منها قوله في مطلع أسرار البلاغة : « ومن ههنا يبين للمحصل ، ويتقرر في نفس المتأمل كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال اذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان ، ومن البين الجلي أن التباين في هذه الفضيلة ، والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ليس بمجرد اللفظ كيف ؟ والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب » (٥٣) .

ويصرح « عبد القاهر » في دلائل الاعجاز بنفي التفاوت عن الألفاظ المفردة المتحدة المعنى البعيدة عن التركيب ، ويثبته لها حين تقع في أساليب تختلف في هيئة تأليفها وفي طريقة تركيبها حيث يقع التفاوت بينها من غير شك فيقول : « قولك انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين : أحدهما : أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل : الليث ، الأسد - ومثل : شحط وبعد - وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى - ثانيهما : أن تريد كلامين فان أردت الأول خرجت من المسألة ، لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وان أردت الثاني ولابد لك من أن تريده فليس شيء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف الشبهة عن متأمله في صحة ماقلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد ، فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ، ثم تقول : كأن زيدا الأسد - فيكون تشبيها أيضا الا أنك ترى بينه وبين الأول لونا بعيدا » (٥٤) .

اتفاق النظم واختلافه :

واذا كان المتأخرون قد غاب عنهم الجانب السابق وهم يتابعون « عبد القاهر » في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية ، فقد غاب عنهم جانب

آخر أشد أهمية وأكبر خطرا ، اذ قرروا عدم تفاوت الدلالة الوضعية في عموم الأحوال كما عرفنا ، بينما قيد « عبد القاهر » ذلك الحكم في موطن آخر باتفاق النظم أما عند اختلاف النظم فان التفاوت واقع لا محالة ، ومن أوضح الشواهد على ذلك الأساليب التي يختلف معناها لاختلافهما بالتقديم والتأخير مع اتحاد الألفاظ فيما بينها ، ويؤكد ذلك قول عبد القاهر : « وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه ، ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على أنك اذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، واذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه » (٥٥) ٠

ولعل من أوضح الشواهد على تحقق التفاوت عند اختلاف النظم ما ذكره عن العلاقة بين النظم والنحو وأن أي تغير في نظم الكلام يدل على تغير في معناه ، ويتحقق ذلك مع : الخبر ، والشرط والجزاء ، والحال ، والنفي ، والفصل والوصل ، والتعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والاضمار ، والاظهار ـ والتي جعل منها المتأخرون دروس علم المعاني فيما بعد ومما ذكره عن اختلاف المعنى لاختلاف النظم في وجوه الخبر : زيد منطلق ، وزيد ينطلق وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ٠ فان لكل عبارة من هذه العبارات معنى يختلف عما قبلها وما بعدها وذلك محدد ومعروف في موطنه من كتب البلاغة ٠

ومما سبق نستطيع أن نحدد ما بين المتأخرين وعبد القاهر حول القول بعدم تفاوت الدلالة الوضعية من اتفاق واختلاف ، وأن المتأخرين لم ينقلوا رأي عبد القاهر كاملا عن عدم تفاوت الدلالة الوضعية ، ولذلك كان حكمهم الجائر بعدم تفاوتها في كل الأحوال ، وما تولد عن ذلك الحكم من نتائج لا يقرها العقل كما سيظهر ذلك بعد ، أما تفاوت الدلالة الوضعية عند اختلاف الأساليب كما ذكر عبد القاهر فانه عين الصواب وهو الذي تقرره طبيعة اللغة ، وتؤكده أساليبها ٠

الفصل الثالث

منزلة التشبيه من علم البيان :

عرفنا رأي المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي في أقسام الدلالات وعلاقة كل منها بعلم البيان ، وأن الدلالة الوضعية المطابقية لا تتفاوت وضوحا وخفاء مما يقطع علاقتها بعلم البيـــان ، الذي ينحصر في الدلالة العقلية بنوعيها : « التضمنية والالتزامية » لتحقق التفاوت فيها ـ واستنتجوا من ذلك : أن علم البيان يتمثل في المجاز والكناية ، وأن التشبيه ليس من البيان لكون دلالته وضعية ، وانما جعل بابا من أبوابه لحاجة الاســـتعادة اليه وترتبها عليه ، ويستهل السكاكي حديثه عن علم البيان بالتصريح بذلك فيقول : « « واذا عرفت أن ايراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى الا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى الى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما بوجه من الوجوه ظهر لك أن علم البيان مرجعـه اعتبار الملازمات بين المعـــاني ··· واذا ظهر لك أن مرجع علم البيـــان هاتان الجهتان [الانتقال من اللازم الى الملزوم ، أو من الملزوم الى اللازم] علمت انصباب علم البيان الى التعرض للمجاز والكناية ، فان المجاز ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم كما تقول : رعينا غيثا ـ والمراد لازمه وهو النبت ، وأن الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم كما تقول : فلان طويل النجاد ـ والمراد : طول القامة هو ملزوم طول النجاد فلا علينا أن نتخذهما أصليين ·· ثم ان المجاز أعني الاستعارة من حيث أنها من فروع التشبيه لاتتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم الى اللازم بل لابد فيها من تقدمه تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له تستدعى تقديم التعرض للتشبيه فلابد من أن نأخذه أصلا ثالثا ونقدمه فهو الذي اذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البياني » (٥٦) ·

وأطال البلاغيون بعد السكاكي النقاش في هذه المسألة ، وجمهورهم على متابعيه فيما حكم به على التشبيه ـ فالخطيب القزويني يقول في أبواب علم البيان ووجه حصرها : « ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو مجاز والا فهو كناية ، ثم المجاز منه الاســتعارة ، وهي ما تبتنى على التشـبيه ، فيتعين التعرض له فانحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية ، وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه ، وقدم المجــاز على الكناية لنزول معناها منزلة الجزء من الكل » (٥٧) ·

كما حمل بعض البلاغيين على السكاكي لجعله التشبيه بابا في البيان على الرغم من كون دلالته وضعية ، والتمسوا لذلك تفسيرا يخالف ما سبق وهو كثرة مباحثه وتنوع فوائده (٥٨) فالمولى عصام (٥٩) يذكر أن ما قرره السكاكي يستدعي تقديم التشبيه على الاستعارة وجوبا ، وعلى المجاز استحسانا ، كيلا يقع الفصل به بين أنواع المجاز ، وأما أخذه أصلا ثالثا فلا يستدعيه أصلا ، بل الواجب أن يجعل مقدمة خارجة عن مقاصد هذا الفن ، ويؤيده ما قيل من أن دلالات التشبيهات من حيث هي : دلالات وضعية لا عقلية ، ويسوق المولى عصام عذره بأنه وان كان في الحقيقة مقدمة خارجة ، لكنه لكثرة مباحثه وأقسامه ، وعموم تفاصيله وأحكامه ، وتشعب فروعه ، وقوة نفعه في المطالب البيانية قد ارتقى عن أن يجعل مقدمة ، فلهذه الضرورة قد اتخذه أصلا ادعائيا لا حقيقيا ، ثم يقول : ولا يذهب عليك أن في جعل التشبيه أصلا ثالثا من البيان بهذا القدر تكلفا باردا أراد السكاكي ترويجه بالمبالغة في العبارة حيث قال : فلابد من أن نأخذه أصلا ثالثا ، مع أنه قال في الأصلين الحقيقيين : « المجاز والكناية » فلا علينا أن نتخذهما أصلين » (٦٠) .

وحيث تتبعنا السكاكي والبلاغيين من بعده في : تقسيم الدلالات وذكرنا أنهم لم يزجوا ببحث الدلالات في حقل الدراسات البلاغية كما ذكر ذلك بعض البلاغيين والنقاد وانما كانوا متأثرين بمن سبقهم ، الا أن اغراقهم في التقسيمات ومبالغتهم في الجدل والاعتراضات هي التي أبعدت ذلك البحث عن هدفه الذي وضع له ، وأوهمت أنه دخيل على البلاغة ، وقربت من المنطق — كما بينا أن تقسيمهم للدلالات الى وضعية وعقلية اقتداء بعبد القاهر لكنه اقتداء غير كامل حيث أخذوا بعض رأيه وتركوا معظمه — فانا نرى كذلك أن رأيهم السابق حول التشبيه من أوضح آرائهم في البيان والدلالات تجاوزا للصواب ، وتجافيا للعقل والمنطق . وخطأ السكاكي والبلاغيين من بعده في ذلك لا يجهل سببه بعدما تقدم ، اذ بنوا حكمهم هذا على فهم قاصر لكلام عبد القاهر عن الدلالة الوضعية فجاء استنتاجهم خاطئا ، وكان يكفي في تقرير أن التشبيه يتفاوت وضوحا وخفاء وأنه من علم البيان في مقام كريم بما سبق توضيحه من تفاوت الدلالة الوضعية ، لكنا رأينا زيادة في تأكيد القول انصافا للتشبيه واعترافا بعظيم منزلته أن نسوق أدلة أخرى تحقق له الصدارة وتثبت له الأصالة من البيان .

ـ على القول بأن دلالة التشبيه وضعية فقد ذكرنا فيما مضى الرأي المفصل لعبد القاهر في تفاوت الدلالة الوضعية اذا اختلف النظم ، وقد زاد عبد القاهر المسألة توضيحا بتقديمه عددا من أساليب التشبيه التي اختلفت معانيها قوة وضعفا لاختلاف بين أدواتها ، أو لاختلاف في ترتيبها فيقول : « وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لايراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان أخر ، واعلم أن هـــذا كذلك مادام النظم واحدا فأما اذا تغير النظم فلابد حينئذ من أن يتغير المعنى كقولك : ان زيدا كالأسد ، وكأن زيدا الأسد : ذاك لأنه لم يتغير من اللفظ شيء ، وانما تغير النظم فقط ، ... الا ترى أن ليست المزية التي تجدها لقولك : كان زيدا الأسد على قولك : زيد كالأسد شيئا خارجا عن التشبيه الذي هو أصل المعنى وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل ، نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ، ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا أنه لا يعلم منفردا » (٦١) .

ويزيد « عبد القاهر » توضيح ذلك في مكان آخر فيقول : « انك تقول : زيد كالأسد ، أو مثل الأسد ، أو شبيه بالأسد ، فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ثم تقول : كأن زيدا الأسد فيكون تشبيها أيضا ، الا أنك ترى بينه وبين الأول لونا بعيدا لأنك ترى له صورة خاصة ، وتجدك قد فخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت أنه بلغ من الشجاعة وشدة البطش ، وأن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع ، بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه ، ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد ، فتجده قد أفاد هذه المبالغة ، لكن في صورة أحسن وصفة أخص ، وذلك أنك تجعله في [كأن] يتوهم أنه الأسد ، وتجعله ههنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الأمر عن حد التوهم الى حد اليقين » (٦٢) .

ـ الدلالة الوضعية في التشبيه لا تظهر الا في زاوية محددة منه وهي أدواته التي منها : الكاف ، ومثل ، وكأن ، وغيرها ـ وبعد ذلك يقـــوم العقل والخيال بدور كبير في صنع التشبيه وتأليفه ، ولذا كان علو التشبيهات وارتفاع قدرها بمقدار مافيها من عمق الفكر وبعد الخيال ، وذلك يجعلني أرى أن دلالة التشبيه مجموعة من الوضعية والعقلية مع زيادة حظه من العقلية ، ولقد ذكر « عبد القاهر » من قبل في « أسرار البلاغة » أن التشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان (٦٣) .

ومن الغريب أن نجـــد لبعض المتأخرين الذين قرروا عدم تفاوت التشبيه لكون دلالته وضعية ما يؤكد رأينا السابق من أن التشبيه يجمع في دلالته بين الوضعية والعقلية على الرغم من اصرارهم على ما ذهبوا اليه وان دل ذلك على شيء فانما يدل على تأكد خطئهم في قولهم بعدم تفاوت التشبيه ، وعلى تناقضهم في أحكامهم ، فيذكر المولى عصام أن دلالة التشبيهات من حيث هي : دلالات وضعية لا عقلية ، لكن ليس المقصود الأصلي المعاني الوضعية فقط ، فان قولك : « وجه كالبدر » مثلا لا تريد به ما هو مفهومه وضعا ، بل تريد ذلك الوجه المتناهي في الحسن ، لكن ذلك لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي ، وكذلك يذكر ابن يعقوب المغربي (٦٤) أن : « وجـــه كالبدر » مدلوله المطابقي أن الوجه يشبه البدر في الاستدارة والاستنارة وهو المراد مع ارادة لازمة وهو أنه في نهاية الحسن ، ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابقي ، وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه ، مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا (٦٥) . فنرى كيف يدل كلام العصام وابن يعقوب على ما في التشبيه من تفاوت مع اصرارهم على أن دلالته مطابقية ؟ .

ـ وأشد غرابة مما سبق ، وأوضح دلالة على تناقض المتأخرين في حكمهم على التشبيه ـ ماذكروه عن مراتب التشبيه من ناحيـــة طرفيه ، وأدواته ، ووجهه بقربه أو بعده ، وافراده أو تركيبه وغير ذلك ، وقد تحدث السكاكي في نهاية التشبيه عن « مراتب التشبيه » من حيث أركانه فذكر أن أركان التشبيه أربعة : المشبه ، والمشبه به ، أداة التشبيه ، وجه الشبه ، وأن مراتبه في القوة والضعف في المبالغة من حيث ذكر الأركان كلها أو بعضها ثماني مراتب أضعفها : زيد كالأسد في الشجاعة وأقواها : زيد أسد وأنهى السكاكي كلامه بذكر أن التشبيه كذلك له مراتب باعتبار أقسامه من كون وجه الشبه فيه مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا الى غير ذلك من أقسامه (٦٦) .

فنرى كيف جعل السكاكي التشبيه يتفاوت بالنســـبة لكل ركن من أركانه في الوقت الذي يجعله غير أصيل في البيـــان لكون دلالته وضعية لا تتفاوت وضوحا ولا خفاء ـ موقفان متناقضان ، ولكنها على حد رأي أحد علماء البلاغة المعاصرين ينبئان عن مبلغ الاضطراب الذي ألم اليه سعدالدين التفتازاني في تمرده على مقدمة السكاكي لعلم البيان ، وهما في ذات الوقت في صالح التشبيه الذي يعد من علم البيان في أكرم محل وأسمى مكان .

- لقد عد بعض علماء البلاغة التشبيه من المجاز ، ومنهم : ابن الأثير ضياء الدين (٦٨) . ويُحيى بن حمزة العلوي (٦٩) ، وابن حجة الحموي (٧٠) وغيرهم · واختلف بعضهم في التشبيه المضمرة الأداة أهو من قبيل التشبيه أم من قبيل الاستعارة (٧١) ·

وعلى القول بأنه مجاز ونحن لا نميل اليه فان تفاوته ليس محـــلا لنقاش لكون دلالته عقلية ، أما على أنه من الحقيقة وهو ما نؤيده لاتفاقه مع قوانين اللغة فقد عرفنا أن المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي يجعلونه من مقدمات علم البيان وليس من مقاصده لعدم تفاوت دلالته الوضعية وعرفنا مبلغ الخطأ في ذلك وسره ووقفنا من خلال الأمثـــلة على تفاوت الدلالة الوضعية ، وعلى القول بأنه يجمع في دلالته بين الوضعية والعقلية كما رجحنا فانه متفاوت لا محالة كما وضحنا ذلك ، وسواء أكانت دلالته وضـعية ، أو وضعية وعقلية ، أو عقلية ، فانه فن أصيل من فنون البيان ، بل انه الأساس الذي تبنى عليه وجوه البيان الأخرى من مجاز بأقسامه ، وكناية بوجوهها ·

خاتمة البحث :

ونخرج من هذا البحث بعدد من النتائج منها :

- أن مبحث الدلالات كغيره من بقية أبحاث البلاغة التي تأثر فيهـــا المتأخرون بالمتقدمين ، وليس من ابتداع السكاكي أو مما أدخله على البلاغة كما رأى ذلك بعض الباحثين ·

- أن له صلة قوية بعموم البلاغة ، حيث يوضح وجوه التعبير عن المعاني الذي هو موضوع البلاغة ، لذا تعد الدعوة بالغائه وتنقية البلاغة منه دعوة مبالغا فيها ·

- لم يتجاوز ذلك البحث هدفه الذي وضع له الا على يد المتأخرين الذين حولوه الى بحث في أقسام الدلالات مايتفاوت منها ومالا يتفاوت ·

- أن يجعل ذلك البحث مدخلا للبلاغة وليس للبيان وحـــده على منهج الجاحظ ، وعبد القاهر وليس على منهج المتأخرين ·

المراجـــع

١ ـ ابن حجة الحموي ـ خزانة الأدب ط بيروت ٠

٠ ـ ابن شاكر الكتبي ـ فوات الوفيـات تحقيق د٠ احسان عبـاس ط٥ بيروت ٠

٢ ـ ابن منظور ـ لسان العرب ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ٠

٣ ـ ابن يعقـوب المغربي ـ مواهب الفتـاح ـ شروح التلخيص ٠ ط٥ عيسى الحلبي ٠

٤ ـ أحمد مطلوب [د] ـ مصطلحات بلاغية ـ ط أولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م

٥ ـ أحمد موسى [د] ـ الصبغ البديعي في اللغة العربيـة ـ ط أولى القاهرة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩ ٠

٦ ـ أحمد موسى [د] ـ البلاغة التطبيقية ط أولى ـ القاهرة ١٩٦٣ ٠

٧ ـ الرماني ـ النكت في اعجاز القرآن ـ ضـمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ـ ط ثانية دار المعارف بمصر ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م ٠

٨ ـ الزمخشري ـ الكشاف ط الحلبي ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠

٩ ـ السكاكي ـ مفتاح العلوم ط أولى الحلبي ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م ٠

١٠ ـ الجاحظ ـ البيان والتبين تحقيق د٠ عبد السلام محمـد هارون ط رابعة ـ الخانجي ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م ٠

١١ ـ بدوي طبانة [د] ـ البيـان العربي ط خامسـة ـ بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠

١٢ ـ بهاء الدين السبكي ـ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتـاح ـ شروح التخليص ـ ط عيسى الحلبي ٠

١٣ ـ سعد الدين التفتازاني ـ المطول ط أحمد كامل ـ القاهرة ٠

١٤ ـ شوقي ضيف [د] ـ البلاغة تطور وتاريخ ط دار المعارف ١٩٦٥ ٠

١٥ ـ ضياء الدين بن الأثير ـ المثل السائر ط قديمة ـ القاهرة ٠

١٦ ـ عبد العزيز عتيق [د] ـ في تاريخ البلاغة العربية ـ بيروت ١٩٧٠م

١٧ ـ عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الاعجاز تحقيق : أحمد مصطفى المراغي ط التجارية ٠

١٨ ـ عبد القاهر الجرجاني ـ أسرار البلاغة تحقيق : السيد محمد رشيد رضا ـ ط سادسة ـ القاهرة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م ٠

١٩ ـ عبد المتعال الصعيدي ـ بغية الايضاح ـ ط سادسة ـ القاهرة ٠

٢٠ ـ علي الجندي ـ فن التشبيه ـ ط ثانية ـ الانجلو المصرية ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م ٠

٢١ ـ فتحي فريد [د] ـ المدخل الى دراسة البلاغة ط أولى ١٩٧٨م مكتبة النهضة العربية ٠

٢٢ ـ يحيى العلوي ـ الطراز ـ ط المقتطف بمصر ٠

الهوامش

١ ـ لسان العرب ـ مادة بين ١٦/٣٠٨ ط الدار المصرية للتاليف والترجمة ٠
٢ ـ سورة الرحمن : ١٠ ـ ٤ ٠
٣ ـ الكشاف ـ ٤ : ٤٣ ط الحلبي ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠
٤ ـ سورة القيامة : ١٩ ٠
٥ ـ الكشاف ـ ٤ : ١٩١ ٠
٦ ـ كما عرفها ابن وهب بانها : « القول المحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » البرهان في وجوه البيان ص : ١٢٩
٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ١ : ١٧٤ ط أولى عيسى الحلبي ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م ٠
٨ ـ البيان والتبين ١/٧٦ ط رابعة الخانجي ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م تحقيق د٠ عبد السلام محمد هارون ٠
٩ ـ من هؤلاء المعاصرين : الدكتور/ شوقي ضيف في كتابه : « البلاغة تطور وتاريخ » ص : ١٩٠ ومابعدها ـ ط دار المعارف ١٩٦٥ ، والدكتور عبد العزيز عتيق في كتابه : في تاريخ البلاغة العربية ـ بيروت ١٩٧٠ ص : ٢٤٦ ومابعدها ٠
١٠ ـ الصبغ البديعي في اللغة العربية ـ د٠ أحمد موسى ص : ٢٢١ ومابعدها ط أولى مصر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩ ٠
١١ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٣ تحقيق : أحمد مصطفى المراغي ط التجارية ٠
١٢ ـ المرجع السابق ص : ٣٤ ٠
١٣ ـ القرائح : الطبائع مفردها : قريحة ٠
١٤ ـ القوارح : الكوامل الثوابت جمع قارح ٠
١٥ ـ يلطف مسلكها : أي يدق طريق الوصول اليها فلاتسلك الا بفكرة صائبة ، والسلك : الخيط ٠

١٦ ـ الأقران : الأكفاء جمع قرن بالكسر ٠

١٧ ـ ابن القرية : بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة : أحد فصحاء العرب ، واسمه : أيوب والقرية : اسم أمه ٠

١٨ ـ من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ٠

١٩ ـ اللحى : منبت اللحية ، عبر بعلك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة ماخذها ، أي يكفي فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان ٠

٢٠ ـ المتوفي سنة ٦٣٧هـ ٠

٢١ ـ وقد نشرته مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٢٧هـ ـ البلاغة تطور وتاريخ ص : ٣١٦ ٠

٢٢ ـ طبع في بغداد سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م بتحقيق الدكتورين : أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ٠ والزملكاني : نسبة الى قرية تسمى : « زملكا » بغوطة دمشق ـ وقد توفي سنة ٦٥١هـ ٠ فوات الوفيات ٤ : ٧ ٠

٢٣ ـ يؤكد ذلك قوله في مقدمة الطبعة الخامسة للكتاب : « أما هذه الطبعة فقد حرصت فيها على أن يخلص الكتاب لدراسة « البيان » بمعناه الأعم الذي يرادف معنى البلاغة دراسة تقوم على تتبع نشأة هذا اللون من التفكير عند العرب ، ورصد مراحل نموه وتطوره في الزمن منذ أول العهد به كلاما في القرآن الكريم ، ومحاولة لاثبات اعجازه حتى هذا العصر الحديث الذي تعددت فيه الأفكار ، وتباينت الآراء في مفهوم البلاغة وغايتها » البيان العربي ص : ٢٧٠ ط ٥ بيروت ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠

٢٤ ـ ط دار المعارف بمصر ٠

٢٥ ـ مفتاح العلوم ص : ٧٧ ط أولى الحلبي : ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م ٠

٢٦ ـ المرجع السابق ٠

٢٧ ـ واسم الكتاب : « المصباح في اختصار المفتاح » ، وقد استمر زمنا طويلا مرجع طلاب البلاغة في بلاد المغرب ، وعني بشرحه عدد من المؤلفين ، وكان في بلاد المغرب كتلخيص القزويني في بلاد المشرق ٠ البيان العربي ص : ٢٧٠

٢٨ ـ المتوفي سنة ٧٣٩هـ ٠

٢٩ ـ ومن هؤلاء المرحوم الشيخ امين الخوالي الذي يقول : « ان مقدمة الدلالات مقحمة بين يدي علم البيان ، وأنها مقدمة منطقية لا ينفع علمها في ادراك صور البيان التعبيرية ، ولا يضر جهلها ، بل تضر معرفتها حين تصرف عن تحرير المنهج ٠ فن القول : ١٩٥ ٠

٣٠ ـ البلاغة التطبيقية د٠ احمد موسى ص : ٤ ط أولى ٠

٣١ ـ المتوفي سنة ٧٩١هـ ٠

٣٢ ـ المطول ص : ٣٠٩ ط احمد كامل ـ القاهرة ٠

٣٣ ـ مفتاح العلوم ص : ١٥٦ ٠

٣٤ ـ شروح التلخيص ٢٦٢/٣ ومابعدها ، وبغية الايضاح ٣/٣ ومابعدها والمطول ص : ٣٠١ ومابعدها ٠

٣٥ ـ ضرب من الحساب يكون باصابع اليدين يقال له : حساب اليد ٠

٣٦ ـ البيان والتبين ١ : ٧٥ ومابعدها ٠

٣٧ ـ هو أبو الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب من علماء القرن الرابع الهجري ـ البرهان في وجوه البيان ص : ٣٧ تحقيق : د٠ احمد مطلوب و د٠ خديجة الحديثي ٠

٣٨ ـ مصطلحات بلاغية ص : ٦٩ ، ٧٠ د٠ أحمـــد مطلوب ط أولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م ٠ والبرهان في وجوه البيـــان ص : ٦٥ تحقيق د٠ حفني شرف ، وثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص : ١٠٦ ط ثانية دار المعارف ٠

٣٩ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٨٠ ٠

٤٠ ـ ذكر « عبد القاهر » الكناية والتمثيل والاستعارة كامثلة لمعنى المعنى لايعني أنه ينحصر فيها وحدها ، حيث يتمثل المعنى الثاني او معنى المعنى في كثير من مسائل علم المعاني : كتخريج الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال ، ووقوع الخبر موقع الانشاء والعكس ، وفي بعض فنـــون البديع كالتورية والاستخدام والمشاكلة ، واقتصاره على ذكر الفنون الثلاثة السابقة للدلالة على انها اظهر ما يبرز فيها المعنى الأول والمعنى الثاني ٠

٤١ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٨٦ ٠

٤٢ ـ المرجع السابق ص : ١٨٣ ٠

٤٣ ـ انظر : المدخل الى دراسة البلاغة ص : ٩٢ د٠ فتحي فريد ـ مكتبة النهضة المصريـــة ٠

٤٤ ـ بغية الايضاح ١ : ٢١ ومابعدها ٠

٤٥ ـ المطول ص : ٣٣ ٠

٤٦ ـ مفتاح العلوم ص : ١٥٦ ٠

٤٧ ـ المرجع السابق ٠

٤٨ ـ شروح التلخيص : ١٥٦/٣ ٠

٤٩ ـ المتوفي سنة ٧٤٩هـ وهو يحيى بن حمزة العلوي اليمني ٠ البـــلاغة تطور وتاريخ ص : ٣٢٠ ٠

٥٠ ـ الطراز : ٣ : ٤١٣ ، ٤١٤ ، وقد طال نقاش البلاغيين المتاخرين وجدالهم حول موضوع : عدم تفاوت الدلالة الوضعية ، فأبدى بعضهم اعتراضه على ذلك ، وتصدى آخرون لتلك الاعتراضات ، ومن تلك الاعتراضات : عدم استقلال الدلالات الثلاث : المطابقية والتضمنية والالتزامية ، ودخول كل منها في الأخرى ، ورد عليه ابن يعقوب المغربي بان تحديد كل منها تحديدا قاطعا يعود لقصد المتكلم ونيته ـ شروح التلخيص ٢٦٦/٣ ومابعدها كما أجاب على اعتراض آخر بحضور بعض المعاني الى الذهن بسرعة ، والبعض الآخر بعد ترو وتمهل مما يثبت تفاوت الدلالة الوضعية بان ذلك مرده لطلب تذكر الوضع المنسي لا لخفاء الدلالة ـ المرجع السابق ص : ٢٧٦ ومابعدها ٠ واعترض بعض البلاغيين بأن أحد اللفظين المترادفين قد يكون أكثر استعمالا ، وبأن المفسر قد يكون أوضح من المفسر بفتح السين ـ فيتاتى حينئذ الاختلاف في الوضوح والخفاء بالنسبة للدلالة الوضعية المطابقية ، واجاب على ذلك « بهاء الدين السبكي » بأن المفسر والمفسر مختلفان ، اذ يدل المفسر على المفردات ويدل المفسر على الهيئة الاجتماعية ، وأن كثرة اســـتعمال احد المترادفين لأمر عارض ٠ شروح التلخيص ٢٧٨/٣ ٠

٥١ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٨٠ ، ١٨١ ٠

٥٢ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٨٢ ، ١٨٣ ٠

٥٣ ـ أسرار البلاغة ص : ١ ، ٢ ٠

٥٤ ـ دلائل الاعجاز ص : ٢٧٥ ٠

٥٥ ـ دلائل الاعجاز ص : ٨٥ ، ٨٦ ٠

٥٦ ـ المفتاح ص : ١٥٧ ٠

٥٧ ـ بغية الايضاح : ٦/٣ ٠

٥٨ ـ وكذلك قال ابن يعقوب المغربي : ان كثرة أبحاثه وجموع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة في المعنى ، وانما جعل بابا تشبيها له بالمقصود في كثرة الأبحاث • شروح التلخيص ٢٩٠/٣ •

٥٩ ـ من شراح التلخيص ، واسم شرحه : الأطول ، وقد توفي سنة ٩٥١هـ • البيان العربي ص : ٢٧٠ •

٦٠ ـ فن التشبيه : علي الجندي ٢٥/١ نقلا عن : « شرح الفـــوائد الغيائية ص : ١٩٥ •

٦١ ـ دلائل الاعجاز ص : ١٨١ ، ١٨٢ •

٦٢ ـ المرجع السابق ص : ٢٧٧ •

٦٣ ـ اسرار البلاغة ص : ١٤ •

٦٤ ـ راجع : فن التشبيه ٢٧/١ •

٦٥ ـ في : مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ـ وهو احد شروح التلخيص ، وقد توفي ابن يعقوب سنة ١١١٠هـ ـ البلاغة تطور وتاريخ ص : ٢٥٧ •

٦٦ ـ المفتاح ص : ١٦٨ وبغية الايضاح ٨٠/٣ •

٦٧ ـ البلاغة التطبيقية ص : ١٥ •

٦٨ ـ المثل السائر : ١٣٨/١ • القاهرة •

٦٩ ـ الطراز ٢٦٠/١ ، ٢٦١ •

٧٠ ـ خزانة الأدب : ٥٣٢ ط بيروت ، وقد توفي الحموي سنة ٨٣٧هـ • الصبغ البديعي ص : ٣٩٠ •

٧١ ـ راجع : البلاغة التطبيقية ص : ٢٢١ ومابعدها •

عالم الفلك « قاضي زاده »

للدكتور علي عبد الله الدفاع

هو موسى بن محمد بن القاضي محمود الرومي ، صلاح الد المعروف بقاضي زاده • يعتقد بعض مؤرخي العلوم أن قاضي زاده من أصل اغريقي وهذا سبب تسميته بالرومي • ولد في النصف الأخير من القرن الثامن للهجرة (الموافق القرن الرابع عشر الميلادي) ببروسة* بتركيا اليوم • وتوفي سنة ٨٤٠هـ (الموافق ١٤٣٦م) •

تلقى قاضي زاده تعليمه الأولي في بروسة وألف فيها رسالة في الحساب عام ٧٨٥ هجرية (الموافق ١٣٨٣ ميلادية) ، فنصحه علماء بلده بالاتصال بكبار علماء الرياضيات والفلك في العالم ، فقرر في أواخر القرن الثامن للهجرة (الموافق الرابع عشر الميلادي) السفر الى خراسان وما وراء النهر ، ولكن عائلته كانت متخوفة من هذه الرحلة فسارعت احدى شقيقاته الى وضع بعض مجوهراتها بين صفحات كتبه التي رغب أن يأخذها معه ليجدها في حالة الحاجة اليها •

يقول قدري طوقان في كتابه (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) : « درس قاضي زاده مبادىء العلوم على علماء زمانه ، ثم لازم (علي شمس الدين منلا قنادي) ودرس عليه الهندسة وقد مدح له علماء (خراسان) وما وراء النهر ، وذكر له الشيء الكثير عن تفوقهم في الهيئة والرياضيات ، مما حفز صاحب الترجمة على الذهاب الى تلك البلاد للاجتماع بعلمائها ، والاغتراف من فيض علمهم ونبوغهم • ولقد شعر (قاضي زاده) أن أهله سيمانعون في سفره ، ولذلك عول على تنفيذ عزمه مهما يكلفه الأمر » •

اشتهر بعد عودته من رحلته لخراسان وما وراء النهر بعلمي الرياضيات والفلك حتى صار من العلماء المتمـــدين في عصره في هذين الحقـــلين • يقول خير الدين الزركلي في موسوعته (الأعـــلام) : أنه عالم الرياضيات والفلك والحكمة ، من أهل بروسة ، سافر الى خراســـان وما وراء النهر • وكان في شيراز سنة ٨١١ هجرية ، وفي سمرقند سنة ٨١٥ هجرية ، وعهـــد الأمير أولغ بك الى غياث الدين جمشيد الكاشي فأنشأ مرصد سمرقند ، فتوفى غياث الدين سنة ٨٣٢ هجرية قبل اتمامه ، فتولاه قاضي زاده ، ولم تعرف وفاته ، وانما المعروف أنه مات قبل اتمام المرصد وأكمله بعـــده علي القوشجي (١) المتوفي سنة ٨٧٩هـ •

اشتهر قاضي زاده بين معاصريه باحترامه للأساتذة وطلاب العـــلم وحفاظه على كرامتهم ، بل كان لا يقبل أي اعتداء عليهم ، وكان يدعو الى استقلال الأساتذة عن أي ضغط من ولاة الأمر أو غيرهم • كان قاضي زادة زاهدا في حطام الدنيا ، فكان يشتغل للعلم لا لغيره • يروي لنا قدري طوقان في كتابه الآنف الذكر قصة طريفة : « فقد حدث أن عزل أولغ بك أحـــد المدرسين في المدرسة (٢) فاحتج قاضي زادة على ذلك وانقطع عن التدريس والقاء المحاضرات • ويظهر أن أولغ بك شعر بخطئه ، فذهب بنفسه لزيارته وسأله عن أسباب الانقطاع فأجابه : كنا نظن أن مناصب التدريس من المناصب التي تحيطها هالة من التقديس لا يصيبها العزل ، وأنهـــا فوق متناول الأشخاص ، ولما رأينا أن منصب التدريس تحت رحمة أصحاب الســـلطة وأولي الأمر ، وجدنا أن الكرامة تقضي علينا بالانقطـــاع ، احتجاجا على انتهاك حرمات العـــلم والعبث بقداســـته • ازاء ذلك لم يسع أولغ بك الا الاعتذار ، واعادة المدرس المعزول ، وقطع العهد بعدم التعرض لحرية الأساتذة والمعلمين » • وعلق قدري طوقان على هذه القصة في نفس الكتاب المذكور سابقا بقوله : « وقد يمر كثيرون بهذا الحادث ولا يعيرونه اهتماما • ولكن اذا نظرنا الى حاجة قاضي زاده الى الوظيفة ومعاشـــها ، والى سطوة الأمراء في تلك الأزمان ، والى الجرأة النادرة التي ظهر بها ، نجد أنه لايقدم على ما أقدم عليه ، الا من أنعم الله عليه بروح علمي صحيح ، وبثقة في النفس عظيمة ، لولاهما لما وصل قاضي زاده الى ما وصل اليه ، من مكانة رفيعة ، ومقام كبير عند العلماء وأصحاب الثقة العالية » •

لقد لازم قاضي زادة أولغ بك وتحدث اليه عن العلم والعلماء ومكانة العالم في المجتمعات ، ولا غرو اذا كان طالب العلم من ولاة الأمر ، فان هذا يرفع من مكانته في الدنيا والآخرة • فاستطاع اقناع أولغ بك بأن يقـدم

خدمات للعلم والعلماء وذلك ببناء عدة مراصد ومكتبات وجامعات ، وأخيرا صار أولغ بك يأخذ العلم على يد قاضي زادة الرومي ، يحضر محاضراته . وأخيرا الف كل من أولغ بك وقاضي زادة جداول فلكية تظهر نتائج أرصادهما التي قاما بها في مرصد سمرقند ، وعرفت هذه الجداول الفلكية بزيج اولغ بك . يقول هامت ديلقان في (موسوعة علماء العلوم) ألفها جمهرة من العرب والمستشرقين : « في عام ١٤٢١ ميلادية ، طلب أولغ بك بناء جامعة في سمرقند وعين قاضي زادة مديرا لها بالاضافة الى عمله كأستاذ الرياضيات والفلك . كان أولغ بك يحضر كثيرا من محاضرات العلامة قاضي زادة لطلب العلم . في نفس السنة (١٤٢١ ميلادية) انتهى مرصد سمرقند ، وبدأ الرصد فيه وذلك لتحقيق بعض الجداول الفلكية لنصير الدين الطوسي . وقد عين أولغ بك مديرا لهذا المرصد جمشيد غياث الدين الكاشي . وبعد وفاة الكاشي عين مكانه قاضي زادة بجانب عمله كمدير للجامعة العلمية » .

وتمكن قاضي زادة وزملاؤه نتيجة الارصاد التي قاموا بها في مرصد سمرقند الذي بناه أولغ بك ، من اصلاح كثير من الأخطاء التي ظهرت في الجداول الفلكية التي وضعها علماء اليونان . لذا أمر أولغ بك بعمل تصحيح لهذه الأرصاد المغلوطة واشترك بنفسه مع قاضي زادة ، فتمخض عن هذا العمل البناء ظهور زيج أولغ بك . ويذكر عمر فروخ في كتابه (تاريخ العلوم عند العرب) : « أن صلاح الدين الرومي المعروف بقاضي زادة صحح الأرصاد اليونانية . ولكنه وجد كثرة الاختلاف والتفاوت فيها ، لذا بدأ بأرصاد جديدة استمرت من سنة ٨٢٧ هجرية الى سنة ٨٣٩ هجرية ثم أخرج منها زيجا شاملا ـ زيج أولغ بك ـ حسبت فيه مواقع النجوم بالدرجات وبدقائق الدرجات بغير الثواني . كان في هذا الزيج طرق علمية لحسبان الخسوف والكسوف وجداول للنجوم الثابتة ولحركات الشمس والقمر والكواكب السيارة ولخطوط الطول والعرض للمدن الكبيرة في العالم » .

وقد أعطى قاضي زادة تعريفا مختصرا لعلم الفلك يدل على مقدرته العظيمة على التعبير هو « أن علم الفلك هو ذلك العلم الذي يبحث عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوصفية والحركة اللازمة لها ، ومايلزم منها . كما طور الجداول المثلثية لجيب زاوية درجة واحدة أي حا ١°) وان كان جمشيد غياث الدين الكاشي قد سبقه في الفكرة ، الا أن قاضي زادة دقق في الموضوع وحصل على نتائج ممتازة . ويذكر حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون) : « أن قاضي زادة قد كتب جداول حساب جيب قوس ذي درجة واحدة . ولهذا الجدول مكانة علمية

مرموقة . لقد اهتم قاضي زادة بحساب جيب زاوية درجة واحدة ، علما بأنه عرف بين معاصريه أنه يهتم بالنواحي النظرية أكثر من التطبيقية . يقول سيد حسين نصر في كتابه (العلوم والحضارة في الاسلام) : « أحاط قاضي زادة بالنظريات الفلكية التي احتوى عليها المجسطي ولكنه لم يهتم بالناحية التطبيقية . فهو في الحقيقة ما يسميه علماء العصر الحديث عالم بالرياضيات البحتة . على الرغم من ذلك فقد ساند فكرة تزويد مرصد سمرقند بالأدوات الكبيرة والآلات الصغيرة ، كما طلب منه أولغ بك اجراء أرصاد فلكية تدور حول الفلكية التطبيقية » .

لقد خالف قاضي زادة المنجمين وأوضح في كل مناســبة أن نظرياتهم كاذبة وخرافية ، ولذا كان له معارضون كثيرون ، وعلى الرغم منهم فان أولغ بك أسند اليه رئاسة مرصد سمرقند ، وتتلمذ عليه كبار علماء الرياضيات والفلك في زمانه . ويمتدح صالح زكي قاضي زادة في كتابه (آثار باقية) بقوله : « ان قاضي زادة لم يقدم خدمة لعلمي الرياضيات والفلك فقــط ولكن للحضارة الانسانية بوجه عام فتعلم على يده علماء مؤهلون لنشر العلم في معظم الممالك التركية ، ومن أشهر هؤلاء الأستاذ الكبير علي القوشجي » . أما عمر رضا كحالة فيقول في كتابه (العلوم البحتة في العصور الاسلامية) : « صلاح الدين موسى المعروف بقاضي زادة الرومي المتوفي في سمرقند بين سنة ٨٣٠ و ٨٤٠ هجرية ، وقد اشتهر في سمرقند ، وذاع صيته ، واستدعاه أولغ بك وقربه وأغدق عليه العطايا ، وعينه أستاذا له . وامتاز قاضي زاده على معاصريه بعدم اعتقاده بالتنجيم أو الأخذ به ، وقد أدى هذا الاعتقاد الى وقوعه في مشاكل وصعاب انتهت بالقضاء عليه . ولا جرم أن الأرصاد التي أجراها قاضي زادة ، قد زادت في قيمـــــة الأزياج التي وضعت على أساسها ، فقاضي زادة لم يكن من علماء الهيئة فحسب ، بل كان أيضا من كبار علماء الرياضيات في الشرق والغرب ، وقد درس عليه كثيرون وبرز بعض تلامذته في ميادين المعرفة مثل علي القوشجي » .

كان رحمة الله عليه من العلماء المغرمين بالقراءة والترجمة والتأليف ، فقد عكف على التأليف في حقلي الرياضيات والفلك ، فكان مثال الأستاذ الناجح والعالم المشهور . فمصنفاته كثيرة ولكنا سنذكر بعضها ، وهي التي وردت في كثير من كتب تاريخ العــــلوم التي تعرضت لذكر ترجمة حياة قاضي زادة ، وهي : ــ

١ ــ رسالة في الحساب .

٢ ــ شرح كتاب ملخص في الهندسة طلبة أولغ بك ٠

٣ ــ شرح كتاب أشكال التأسيس في الهندسة تأليف شمس الدين محمد ابن أشرف السمرقندي* ٠ وهذا الكتاب يحتوي على خمسة وثلاثين شكلا من كتاب اقليدس ٠

٤ ــ شرح التذكرة في الفلك لنصير الدين الطوسي ٠

٥ ــ حاشية على شرح الهداية ٠

٦ ــ شرح الملخص في الهيئة ٠

٧ ــ زيج أولغ بك ، اشترك في تأليفه ٠

٨ ــ رسالة في جيب الزاوية ذات الدرجة الواحدة ٠

وفي الختام لا يفوتنا أن نذكر أن أولغ بك كان مشغولا بين الحكم والعلم ، فقد كان طوال المدة التي قضاها حاكما سمرقند مشغولا في أرصاده مع العالم الكبير في الفلك والرياضيات قاضي زادة في مرصد سمرقند ، على الرغم من أن بعض الأمراء كانوا يحاولون ازعاج أولغ بالتعدي على حدود بلده ٠ ولولا هذه المضايقات لتطورت جميع فروع المعرفة في سمرقند أكثر مما وصلت اليه ، ولكانت النتائج العلمية أعمق وثمار المواهب أفضل ٠

تعرض قاضي زادة لبعض الاهانات والتجريح ، لأنه لم يأخذ بأقوال المنجمين ، فتجرأوا وقتلوه ٠ ونسي هؤلاء أنهم عندما قتلوا العالم الفاضل قاضي زادة لم يتمكنوا من قتل أفكاره التي بقيت في مؤلفاته ٠ وهذه المؤلفات هي في الحقيقة موسوعات علمية تناولت بالدرجة الأولى الشرح والتدقيق في نظريات العلماء السابقين ٠ كما احتلت كتب قاضي زاده مكانا مرموقا في الحضارة الانسانية ٠ فلم تنتصر نظريات االتنجيم بقتله بل اندثرت وفقدت مفعولها الخرافي ٠

ولو نظرنا الى ما خلفه علماء العرب والمسلمين في علم الفلك لوجدنا معظمهم كان مهتما بالناحية التطبيقية ، لكنهم لم يهملوا الناحية النظرية ٠ فكان اهتمام قاضي زادة الرومي منصبا على صياغة القوانين الأساسية في علم الفلك بغض النظر عن التطبيق ٠ لذا فقد لجأ الى تبسيط بعض القوانين الفلكية بالبراهين لجعلها سهلة الفهم وميسورة لتلاميذه ٠ ومحاولة تبسيط البراهين مهمة تربوية علمية لا يمكن لشخص أن يقوم بها الا اذا كان ملما بخلفيات الموضوع تاما ٠ وهذا كله راجع لشهرة قاضي زادة في دقته وتمحيصه

للحقائق الرياضية والفلكية ، بل زاد على التدقيق البراهين الرياضية والأدلة الفلكية . لهذا يتضح لنا جليا أن منهج قاضي زادة يجمع بين التفكير الرياضي والتجربة التطبيقية .

وقد كان مما ترتب على علاقة قاضي زادة بالسلطان أولغ بك أنه كان صاحب الرأي عنده فقد درس قاضي زادة النجوم وحركتها ، ثم راقب بكل دقة ازدياد القمر ونقصانه ليلة بعد ليلة ، كما راقب ميل الشمس ، وكانت هذه الموضوعات تهم أولغ بك فألف السلطان نفسه بالاشتراك مع قاضي زادة جداول فلكية بين فيها حركة كل كوكب وموقع الكواكب في أفلاكها ، ومعرفة تواريخ الشهور والأيام والتقاويم المختلفة . وقد جمع قاضي زادة في مرصد سمرقند من جميع أنحاء العالم جماعة من كبار الحكماء وأصحاب العقول النيرة لتدارس النظريات الجديدة . وقد استنبط براهين جديدة للمسائل الفلكية ، كما حاول أن يوضح بعض النظريات المستعصية بالشرح الوافي والكفيل بجعل طالب العلم يفهمها .

ونجاح قاضي زادة العلمي نتيجة واضحة للتعاون المثمر بينه وبين الحاكم المحب للعلم والعالم الذي يثق بمسؤولياته . فكان الاحترام المتبادل والتعاون المشترك الذي أدى الى تقدم العلم وتقدم البلاد .

(المراجع)

١ ـ حاجي خليفة : كشف الظنون

٢ ـ هامت ديلقان : موسوعة علماء العلوم

٣ ـ الزركلي : الأعلام

٤ ـ صالح زكي : آثار باقية

٥ ـ قدري طوقان : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك

٦ ـ عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب

٧ ـ عمر رضا كحالة : العلوم البحتة في العصور الاسلامية

٨ ـ سيد حسين نصر : العلوم والحضارة في الاسلام .

الهـــوامش

(*) بروسة بلدة بقرب بحر مرمرة غرب تركيا • وقد كانت اول عاصـــمة للدولة العثمانية قبل نقلها الى ادرنة ثم الى القسطنطينية (اسطنبول اليوم) •

١ ــ علي بن محمد القوشجي من علماء القرن الثامن الهجري (الموافق القرن الرابع عشر الميلادي) ، تفنن في الفلك فعمل أرصادا وأزياجا قادت الى تقدم حقل علم الفلك • أسند أولغ بك اليه مرصد سمرقند بعد وفاة قاضي زادة • كما أرسله الى الصين لطلب العلم هناك • ويذكر سيديو في كتابه خلاصة تاريخ العرب ان أولغ بك ارسل القوشجي الى الصين فضبط قياس درجة من خط النهار ، ومقدار مساحة الأرض • كما زار استانبول وبقي ردحا من الزمن هناك لنشر العلم •

٢ ــ أسس أولغ بك في عام ١٤٢١ ميلادية جامعة تشبه احدى الجامعات التقنية في العالم المعاصر ، وعين قاضي زادة مديرا لها • لقد بنيت هذه الجامعة على شكل مربع في كل ضلع من اضلاعه قاعة للمحاضرات عهد بها الى مدرس خاص • كان قاضي زادة يعطي محاضرات عامة في الرياضيات والفلك للطلاب والمدرسين معا •

(*) شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي ، عاش فيما بين ٦٠٠ ــ ٦٩٠ هجرية • (الموافق ١٢٠٣ ــ ١٢٩١ ميلادية) • اشتهر بعلم المنطق وعلم الفلك ، ومؤلفاته كثيرة منها : كتاب أشكال التاسيس في الهندســـة والتذكرة في الهيئة ، وكتاب في آداب البحث ، وكتاب الصحائف الالهية في العقائد ، وكتاب ميزان القســـطاس في المنطق ، وكتاب عين النظر في المنطق •

الفاصلة في القرآن الكريم

للدكتور عبد الفتاح لاشين

الفاصلة في الآيات القرآنية تأتي مستقرة في أماكنها ، مطمئنة في مواضعها ، غير قلقة ولا نافرة ، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها ، بحيث لو طرحت لاختل المعنى ، فهي في مكانها جزء من معنى الآية ، وقد يشتد تمكن الفاصلة في مكانها ، وبطلبها موضعها حتى ان السامع ليشعر بها قبل لفظها ، واليك أيها القارىء طرفا من الحديث عنها ٠

القرآن حين نزوله :

القرآن الكريم نزل على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بضع وعشرين سنة ، قضى منها عشرا في مكة ، والباقي في المدينة ، فكان من القرآن الكريم سور مكية ، وأكثرها قصار ، وعددها ست وثمانون ، وأخرى مدنية ، وعدتها ثمان وعشرون (١) ٠

والسور المكية نزلت في بدء الدعوة ، ولما كانت جماعة المشركين متعصبين لأديانهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، وفي أخلاقهم جفوة ، وفي ألسنتهم خصومة ، اتجهت السور المكية في خطابهم الى الوجدان والمشاعر ، تقسو عليهم بالزجر والتسفيه ، والوعيد والتهديد ، والترغيب والترهيب ، والتبشير والانذار ، في أسلوب شديد الأسر ، حاد قوي ، متتابع السجعات الرنانة ، والفواصل المدوية القصيرة (٢) ٠

وليس معنى هذا أن القرآن المدني تخلو آياته من السجع ، لكن الغالب عليها الاسترسال ، والهدوء ، وطول النفس ، لأنها تخاطب عقول قوم آمنوا بها ، واطمأنوا الى هدايتها ، فهي مسوقة لتقرير العبادات ، وبيان الأحكام ، وسن القوانين ، وتنظيم المجتمع ، وتهذيب الطبائع والأخلاق ، فان لم تنته بالسجعات ، انتهت بفواصل متضاربة في حروف الروى ٠

وأكثر ما تكون الفواصل تماثلا في حروف الروى في الآيات المكية ، كما نرى ذلك في قوله تعالى : « والنجم اذا هوى ، ماضل صاحبكم وماغوى ، وماينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى » (النجم ١ ــ ٧) ٠

وقد تكون الفواصل متقاربة ، كما في قوله تعالى : « حم ، والكتاب المبين ، انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمرا من عندنا انا كنا مرسلين ، رحمة ربك انه هو السميع العليم » (الدخان ١ ــ ٦) ٠

فالميم والنون حرفان متقاربان في المخرج اللفظي ، وأكثر ماتكون الفواصل تقاربا في الآيات المدنية ٠

فالفقر في الآيات السابقة رقيقة النغم ، خفيفة الروح ، موجزة اللفظ ، وافية المعنى فيها وزن ، ورنين ٠

وقد جاء القرآن الكريم بأسهل موقف ، وأعذب مقطع ، وكثر فيه ختم كلمة المقطع من الفاصلة ، بحروف المد واللين والحاق النون ، فيمكن القارىء الذواق من التطريب ، وهذا يتفق مع ما كان يميل اليه العرب قديما ، قال سيبويه (٣) : « ان العرب اذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك اذا لم يترنموا » ٠

والسور التي جاءت فواصلها كلها على حرف واحد ليست قليلة :

فمن ذلك سورة الكهف ، والفتح ، والانسان ، والأعلى ، والشمس ، والليل ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف الألف ٠

ومن ذلك سور : القمر ، والقدر ، والكوثر ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف الراء ٠

وأما سورة الاسراء ، والفرقان ، والأحزاب ، فان فواصلها كلها ، وان جاءت على الألف ، فان كل واحدة منها قد جاءت فيها فاصلة على غير الألف ، وهي الراء في (الاسراء) وذلك في قوله تعالى : « انه هو السميع البصير » ، واللام في (الفرقان ١٧) في قوله تعالى : « أم هم ضلوا السبيل » ، واللام في (الأحزاب ٤) في قوله تعالى « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » ٠

ومن ذلك سورة المنافقين ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف النون ، كذلك سورة الفيل فان فواصلها كلها جاءت على حرف اللام ، وكذلك سورة الناس ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف السين ٠

وقد كثر مجيء الفواصل على بعض الأحرف كالنون ، وقل مجيئها على بعض الأحرف كالشين » ٠

وقد يكون القرآن خاليا من المقاطع في بعض الآيات ، لكنه لا ينزل في وزنه ونغمه عن مستواه الأعلى ، ومن ذلك كثير من آيات الأحكام ، مثل آية المواريث :

« يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ، فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وان كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك » ٠٠ الآية (١١ ، ١٢ من النساء) فهاتان الآيتان مع أنهما يعدان من الآيات الطوال اذ يبلغ حجمها في المصحف أكثر من اثنى عشر سطرا ، ومع ذلك فليس فيهما الا مقطعين لا يعدان فواصل متقاربة ولا متماثلة ، وانما هو كلام الله المنثور ، فالنغم متآخ والمعاني متلاقية ، والألفاظ متجانسة ، مع بيان واضح للأحكام ، وتفصيل كامل للتشريع ، وعلى الرغم من ذلك ، فلم ينزل بمرتبة الكلام كثرة ذكر الأرقام ، بل بقي على صفة العلو ، وظل في الطبقة العليا من الكلام ، مع في الآية من أرقام الحساب ، والكسور التي تدعو الى الجفاء في العبارة ٠

الفاصلة والسجع :

تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب ، لتحسين الكلام بها ، وهي الطريقة التي يباين بها القرآن سائر الكلام ، وأسميت فواصلا ، لأنه ينفصل عندها الكلامان ، حيث ان آخر الآية فصل بينها وبين مابعدها ، ولعل هذا أخذ من قوله تعالى : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (هود ١) ٠

ولا يجوز تسميتها قوافي اجماعا من العلماء ، لأن الله تعالى لما سلب عنه اسم الشعر ، وجب سلب القافية عنه أيضا لأنها منه ، وكما يمتنع استعمال القافية فيه ، يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر ، اذ أنها صفة لكتاب الله تعالى لا تتعداه ٠

والفاصلة تكون مقاطع الكلام فيها متقاربة في الحروف كالنون والميم في قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » (الفاتحة ٢ ــ ٤) ٠

أما السجع : فتكون مقاطع الكلام فيه متحدة في الحروف ٠

وعلى هذا فالفواصل أعم من السجع ، فهي اما سجع تتحد فيه حروف المقاطع ، أو مجرد فواصل تتقارب فيها حروف المقاطع ، وهذا هو ما اتجه اليه ابن سنان الخفاجي ، حيث يقول (٤) :

« الفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعا ، وهو ماتماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل » ٠

ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين ــ أعني المتماثل والمتقارب ــ من أن يأتي طوعا سهلا وتابعا للمعاني ، وبالضد من ذلك ، حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فان كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وان كان من الثاني فهو مذموم مرفوض » ٠

فابن سنان يرى ــ كما يدل عليه النص ــ أنه ليس كل فاصلة تكون الألفاظ فيها تابعة للمعنى ، فيكون الحسن واقعا ، وليس كل سجع تكون المعاني فيه تابعة للألفاظ فيكون التكلف حاصلا ، بل التعميم في الحسن في الفاصلة ، والقبح في السجع ، هو الخطأ ــ الا أن فواصل القرآن كلها من البليغ ، وألفاظه تبعا لمعانيه ٠

ثم أورد ابن سنان شواهد من الفواصل المتماثلة والمتقاربة في القرآن ، فقال : فمن المتماثلة قوله تعالى : « والطور ، وكتاب مسطور ، في رق منشور ، والبيت المعمور » (الطور ١ ـ ٤) ، وقوله تعالى : « طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ، الرحمن على العرش استوى » (طه ١ ـ ٥) ٠

ويستمر في ضرب الشواهد من القرآن ، ثم يقول معقبا عليها :

« وهذا جائز أن يسمى سجعا ، لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع من الشرع يمنع من ذلك » ٠

ثم يستشهد على المتقارب بقوله تعالى « ق ، والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ، فقال الكافرون هذا شيء عجيب » (ق ١ ـ ٢) ، وهذا لا يسمى سجعا ، لأن السجع ماكانت حروفه متماثلة ٠

فالمقاطع ليست متحدة في الحروف ، بل بينهما تقارب في المخرج ، فـ [الدال والباء] مخارجها متقاربة ، ولا نفرة بينهما في النطق ، وكذلك حرف المد قبل الحرف الأخير من كل مقطع ، وهو [الياء والواو] (٥) ، ولهذا كان التقارب بينا ، يجعل نسق القول واحدا ، وان لم تتحد المقاطع ، وهذا مما جعل كلام الله تعالى فوق كل مثال » ٠

في القرآن سجع أم فواصل ؟

المسلم به أن القرآن الكريم فيه فواصل ، قد تتحد فيها حروف المقاطع كما في قوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر ، وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ، وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر ، ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر ، حكمة بالغة فما تغني النذر ٠٠ » وجميع هذه السورة على هذا الازدواج ، فهل يسمى هذا ، وأمثاله كثير في القرآن ـ سجعا ؟ ٠

اختلاف وجهة نظر العلماء :

اختلفت آراء علماء البلاغة في القديم ، فيما جاء في كتاب الله تعالى من الفواصل ، هل يسمى ذلك سجعا ؟ ٠

رأي الرماني :

رأى الرماني ، أن الفواصل : حروف متشاكلة في المقاطع ، توجب حسن الافهام في المعاني ، ووصف الفواصل بالبلاغة ، والأسجاع بالعيب ، وعلل ذلك بقوله (٦) :

« ان الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ، وهو قلب ماتوجبه الحكمة في الدلالة اذ الغرض انما هو الابانة عن المعاني التي اليها الحاجة ماسة ، فاذا كانت المشاكلة موصلة اليه فهو بلاغة ، واذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنه ، لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة ، ومثله مثل من رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، ونظم قلادة ثم ألبسها كلبا ، وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم » ٠

ثم يمثل للسجع بقول الكهان ، فيقول :

« فمن ذلك ما يحكي عن بعض الكهان : « والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد هر المجد الى العشراء » ٠

وهكذا نجد الرماني يفرق بين الفاصلة والسجع في الجواز ، فالفاصلة بلاغة ، والسجع عيب ، والفواصل : ألفاظها تتبع المعاني ، والسجع : اتحدت حروفه دون نظر الى المعنى ، والقرآن في نظره يعلو أن يكون سجعا ٠

ولعل الحكمة في نظرته تلك الى السجع أن ذلك كان مبنيا على أساس ما أمامه سجع الكهان ، ومافيه من الغرابة والقبح الذي لا يقبل جدالا ـ والا فمن السجع مما يزيد المعنى قوة ، وتكون ألفاظه تابعة لمعانيه ، ويسهل قبوله ، ويجيء عاملا من عوامل التأكيد ٠

رأي الباقلاني :

وافق الباقلاني الرماني في انكار السجع في القرآن الكريم ، ووصف ما ادعاه الآخرون بوجوده في القرآن ، وما ساقوه من أدلة بأنها وهم ، فقال (٧) :

« والذين يقدرون بأنه سجع هو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع ، وان لم يكن سجعا ، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختص ببعض

الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى » ٠

فالباقلاني ، ومن تبعه من الأشاعرة ، لا يذكرون السجع الا من خلال هذه الصورة القائمة من صور البيان ، وهي أن يكون اللفظ فيها مقدما على المعنى ٠

والذي دفع الباقلاني الى هذا هو تشبيه السجع بالشعر ، فالشعر تقصد فيه القوافي المتحدة في الألفاظ ، ثم يكيف المعنى على الألفاظ لتستقيم القافية ، ولما كان الشعر منفيا عن القرآن ، فكذلك السجع الذي يتبع منهجه ، وتجيء المعاني فيه تابعة للألفاظ ، وأن الله تعالى عندما استنكر أن يكون القرآن قول شاعر ، أو كاهن في قوله تعالى « انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون ، ولابقول كاهن قليلا ماتذكرون » (الحاقة ٤٠ـ٤٢) ، فقد أدخل السجع في النفي ، وهو السجع الذي يكون المقصد الأول فيه اللفظ ٠

أبو هلال العسكري :

لكننا نجد اتجاها آخر من العلماء ، يثبت السجع في القرآن ، وان كان السجع في القرآن أعلى مما يستطيع البشر أن يزاولوه ٠

ومن هؤلاء أبو هلال العسكري ، فقد قال : (٨)

« وجميع ما في القرآن مما يجرى من التسجيع والازدواج متحالف في تمكين المعنى ، وصفاء اللفظ ، وتضمن الحلاوة ، لما يجري مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله تعالى : « والعاديات ضبحا ، فالموريات قدحا ، فالمغيرات صبحا ، فأثرن به نقعا ، فوسطن به جمعا » (العاديات ١ ــ ٥٠) قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : « والسماء والأرض ، والقرض والفرض ، والغمر والبرض » ؟ ، ومثل هذا من السجع المذموم ، لما فيه من التكلف والتعسف ٠

ولهذا قال النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لرجل قال : « أندى من لاشرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، فمثل ذلك دمه يطل » أسجعا كسجع الكهان ؟ ، لأن التكلف في سجعهم فاش ، ولو كرهه ــ عليه السلام ــ لكونه سجعا لقال : أسجعا ؟ ، ثم سكت ٠

وكيف يذمه ، ويكرهه ، واذا سلم من التكلف ، وبرىء من التعسف ، لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه ، وقد جرى عليه كثير من كلامه — عليه السلام — ؟ » ٠

فأبو هلال يخالف الرماني والباقلاني في أن السجع كله مذموم ، بل ان منه المذموم الذي يظهر فيه التكلف ، ومنه ما هو حسن الموقع ، ولا مانع من أن يقع في القرآن ، ولكنه في أعلى مراتب الكلام ، بحيث لا يمكن أن يجاريه أو يدانيه أحد ٠

ابن سنان :

وابن سنان يسمي ما في القرآن من المقاطع المتماثلة سجعا ، الا انه من السمو والعلو بحيث لا يستطيع أحد من البشر أن يسمو سموه ، ويسوق نصوصا من القرآن كثيرة منها : « طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ، الرحمن على العرش استوى ، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » (طه ١ — ٦) ٠

ويتكلم ابن سنان عن البواعث التي دفعت المنكرين وجود السجع في القرآن ، فيحمد لهم تلك البواعث ، مع الثبات على مخالفتهم ، فيقول : (٩)

« وأظن أن الذي دعا أصحابنا الى تسمية كل ما في القرآن فواصلا ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة ، وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية قريب ٠

فأما الحقيقة فما ذكرناه ، لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره في كونه مسجوعا وبين مشاركة جميعه في كونه عرضا ، وصوتا ، وحروفا ، وكلاما ، وعربيا ، ومؤلفا ، وهذا مما لا يخفى فيحتاج الى زيادة في البيان ، ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع » ٠

ثم يقول ردا على معترض :

فاذا قال قائل : اذا كان عندكم أن السجع محمود ، فهلا ورد القرآن كله مسجوعا ، وما الوجه في ورود بعضه مسجوعا وبعضه غير مسجوع ؟ ٠

قيل : ان القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم وعادتهم ، وكان الفصيح في كلامهم لا يكون كله مسجوعا ، لما في ذلك من أمارات التكلف ، والاستكراه والتصنع ، لا سيما فيما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعا جريا به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم ، ولم يخل من السجع ، لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها ، وعليها ورد في فصيح كلامهم ، فلم يجز أن يكون عاليا في الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها ، فهذا هو السبب في ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع » .

فتصريف القول في القرآن ، فيأتي بالسجع أحيانا ، أو بالفواصل المتقاربة حروفها في المقاطع أحيانا ، أو اطلاق الألفاظ في القرآن من غير مقاطع ، مع وجود ذلك كله في أعلى درجات البلاغة ـ كان لحكمة سامية ، وسر لطيف ـ وهو التصريف في القول ـ يقول تعالى : « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » (الاسراء ٨٩) .

رأي ابن الأثير :

استنكر ابن الأثير قول من يذمون السجع ، كما استنكر القول من العلماء الذي لا يسمون ما في القرآن من اتحاد المقاطع سجعا ، يقول : (١٠)

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجها ، فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم ، فانه قد أتى منه بالكثير ، حتى انه ليؤتى بالسورة كلها مسجوعة ، كسورة الرحمن ، وسورة القمر ، وغيرهما » .

فالمثبتون للسجع في القرآن ـ أبو هلال ، ابن سنان ، ابن الأثير ـ يعتمدون على مايجدونه فيه من اتحاد في المقاطع ، ومع ذلك فهو في القرآن أعلى من كلام البشر ، وليس على شاكلته كلام آخر .

وعلى ضوء ماتقدم نرى أن هناك خلافا بين الرماني ، والباقلاني ، ومن تبعهم من جهة ، وبين أبي هلال ، وابن سنان ، وابن الأثير ، ومن تبعهم في وجهة نظرهم من جهة أخرى ، فهؤلاء يقولون في السجع : انه اتحدت فيه ألفاظ المقاطع ، سواء أكان المعنى هو المقصود ، وجاء الاتحاد تحسينا للقول ، أم كان المقصد هو اللفظ واتحاد ألفاظ المقاطع هو المقصود ، وفي الأول يكون السجع محمودا ، وفي الثاني لا يكون لائقا بالقرآن الكريم .

أما الرماني والباقلاني ، وبقية الأشاعرة ، فانهم لا يرون السجع الا في هذه الصورة القاتمة من صور البيان التي فيها يكون اللفظ مقدما على المعنى ٠

فاذن هذا الاختلاف قائم على الاختلاف في الاصطلاح على تسمية السجع ، فمن يفسره بأنه الاتحاد في حروف المقاطع من غير أن يكون المعنى تابعا للفظ يحكم بأن القرآن الكريم فيه سجع ، لكنه فوق قدرة البشر ، ومن يقول : بأن السجع كالشعر يكون المعنى فيه تابعا لأوزان القافية يكون القرآن منزها عنه ٠

وبذلك يكون الطرفان على اتفاق تام على تقديس القرآن ، وتنزيهه عن أن يكون مشابها لكلام البشر ، وان كان من جنسه وحروفه ٠

الفواصل تبنى على الوقف :

الفواصل موضوعة على أن تكون ساكنة الاعجاز ، موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يزاوج بينها ، ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون ، لقولهم : « ما أبعد مافات ، وماأقرب ما هو آت » ، فلو اعتبرت الحركة لفات السجع ، لأن التاء من [فات] مفتوحة ، ومن [آت] مكسورة منونة ، وهذا غير جائز في عرف القوافي ، ولا يتحقق فيه التزاوج بين الفواصل (١١) ٠

ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور ، وبالعكس ، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون ومنه قوله تعالى : « انا خلقناكم من طين لازب » ـ بجر [لازب] ، مع تقدم قوله : « ولهم عذاب واصب » و « شهاب ثاقب » ـ برفع [واصب وثاقب] ، والآيات على ترتيب المصحف هكذا :

« انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وحفظا من كل شيطان مارد ، لا يسمعون الى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحورا ولهم عذاب واصب ، الا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ، فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب » (الصافات ــ ٦) ٠

وكذلك قوله تعالى في قصة نوح ــ عليه السلام ــ : « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ، وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر » (القمر ١١ ، ١٢) بجر [منهمر] وبناء [قدر] على الفتح ٠

وكذلك قوله تعالى : « واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ، وما لهم من دونه من وال ، هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا ، وينشىء السحاب الثقال » (الرعد ١١ ، ١٢) ـ بجر [وال] ، ونصب [الثقال] ٠

ويقول صاحب البرهان : « وكلام السكاكي (١٢) يشعر بأنه يشترط في السجع الموافقة في الاعراب لما قبله على تقدير عدم الوقوف عليه ، كما يشترط ذلك في الشعر » ٠

ثم يضعف ماذهب اليه السكاكي ، فيقول :

« والصواب أن ذلك ليس بشرط ، لما سبق ، ولا شك أن كلمة [الأسجاع] موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز ، موقوفا عليها ، لأن الغرض المجانسة بين القرائن والمزاوجة ولا يتم الا بالوقف ، ولو وصلت لم يكن بد من اجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الاعراب ، فعطلت عمل الساجع ، وفوت عرضهم ٠

واذا رأيتهم يخرجون الكلمة عن أوضاعها لغرض الازدواج ، فيقولون : آتيك بالغدايا والعشايا ، مع أن فيه ارتكابا لما يخالف اللغة ، فما ظنك بهم في ذلك » ؟ (١٣) ٠

تقسيم الفواصل :

قسم البلاغيون (١٤) الفواصل الى : متواز ، ومطرف ، ومتوازن ٠

فالمتوازي : ـ وهو أشرفها ـ أن تتفق الكلمتان في الوزن وحرف الروى ، كقوله تعالى في نعيم أهل الجنة : « فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة » (الغاشية ١٣ ، ١٤) ، وقوله تعالى في المسيح ـ عليه السلام ـ « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، ورسولا الى بني اسرائيل » (آل عمران ٤٨ ، ٤٩) ٠

والمطرف : أن تتفق الكلمتان في حرف الروى ـ لا في الوزن ، كقوله تعالى حكاية عن نوح ـ عليه السلام ـ يخاطب قومه : « مالكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا » (نوح ١٢ ، ١٣) ٠

والمتوازن : أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط ، كقوله تعالى في نعيم أهل الجنة : « ونمارق مصفوفة ، وزرابي مبثوثة » (الغاشية ١٥ ، ١٦) ، وقوله تعالى يخاطب الرسول عليه السلام : « فاصبر صبرا جميلا ، انهم يرونه

بعيدا ، ونراه قريبا ، يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن » (المعارج ٥ ـ ٩) وقوله تعالى في قصة موسى وهارون : « وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم » الصافات ١١٧ ، ١١٨) فلفظ [الكتاب] و [الصراط] متوازنان ، ولفظ [المستبين ، والمستقيم] متوازنان ٠

وقد تكرر المتوازن في سورة (الشورى ١٦ ـ ٢٢) في سبع آيات متواصلة في قوله تعالى : « والذين يحاجون في الله من بعدما استجيب له ، حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ٠٠٠ ، فجميع فواصلها بين [شديد ، قريب ، بعيد ، عزيز ، نصيب ، أليم ، كبير] على هذا الترتيب ، وهو في القرآن كثير ، وبخاصة في قصار المفصل ٠

واحسن السجع ماتساوت قرائنه ليكون شبيها بالشعر ، فان أبياته متساوية ، كقوله تعالى في نعيم أصحاب اليمين : « في سدر مخضود ، وطلح منضود ، وظل ممدود » (الواقعة ٢٨ ـ ٣٠) ٠

ثم ماطالت قرينته الثانية ، كقوله تعالى : « والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وماغوى » ، (النجم ١ ، ٢) ، أو الثالثة ، كقوله تعالى : « خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » (الحاقة ٣٠ ـ ٣٢) ٠

وقد علل العلماء عدم حسن طول القرينة الثانية عن الأولى بتعليل نفسي ، فزاوجوا به بين علم النفس والبلاغة ، يقول صاحب عروس الأفراح (١٥) :

« ان السمع ألف الانتهاء الى غاية في نهاية السجعة الأولى ، فاذا زيد عليها ، ثقل عليها الزائد ، لأنه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى ، كمن يتوقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له ، ولم يجده أمامه » ٠

وقال آخر : « واضح أن العقل يقدر القوة اللازمة لادراك المقاطع ، فاذا زاد المتكلم أو نقص ، أو غير في مقطع عن مألوف هيئته ، تعثرت به أذن السامع ، وشق عليها ذلك ، كمن يسير في سهل مستو على غير انتباه ، فان أقل خلل في الطريق من ارتفاع أو انخفاض ، أو اعتراض حجر ـ بخلاف ما هو مقرر في ذهنه ـ يوجب عثاره وتأذيه » ٠

وقال ثالث : « دقات الساعة المتوالية ، حين تبدأ أو تتكرر يميهـــا السامع ، ولما كان تكرار الدقات يتبع نظاما معينا ، فان السامع يتوقع أن تتكرر الدقات بذلك النظام نفسه في المســـتقبل وقد يكون هــــذا التوقع أو الانتظار شعوريا ، وقد يحتل شبه الشعور ·

دليل ذلك أنه اذا توقفت الساعة عن العمل كان توقفها سببا في لفت نظرك اليها ، والبحث عن أسباب توقفها ، ومعنى ذلك أن حدوث الأشياء بنظام مخالف لما نتوقع يحدث في أنفسنا شيئا من الدهشة والاضطراب ، وهذا هو عينه التعليل النفساني لما يحدث من ارتياح عند الاستماع الى الموسيقا الصوتية المنسجة ، أو الى الشعر الموزون ، والى النثر المسجوع ، أو الخاضع لنظام معين في توالي الكلمات ، وسرد العبارات » ·

والفاصلة اما أن تكون قصيرة كقوله تعالى : « والمرســـلات عرفا ، فالعاصفات عصفا » (المرسلات ١ ، ٢) · أو طويلة ، كقوله تعالى في غزوة بدر : « اذ يريكم الله في منامك قليلا ، ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ، ولكن الله سلم ، انه عليم بذات الصدور ، واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ، ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، والى الله ترجع الأمور » (الأنفال ٤٣ ، ٤٤) ·

أو متوسطة ، كقوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر ، وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » (القمر ١ ، ٢) ·

خروج نظم الآية عن المألوف بسبب الفاصلة :

الفاصلة لها أثر في نسق الكلام ، واعتدال المقاطع ، يجعل موقعه حسنا في النفوس ، وتؤثر فيه تأثيرا لا ينكر ، وتناسب الأطراف ، وتماثل الحروف ، مما يريح السامع ، ويجذب انتباهه ·

ولهذا الأثر الفعال الذي تتركه الفاصلة في النفوس ، قد يعدل نظم الكلام في القرآن وتخرج الآية عن المعتـــاد والمألوف بسببها ، ومن هــــذا التعـــديل :

١ ـ زيادة حرف [الألف ، وهاء الســـكت ، ولعل] لأجـــل الفاصلة (١٧) :

فزيادة الألف كقوله تعالى في وصف حال المسلمين في غزوة الأحزاب :

« اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذ زاغت الأبصـــــار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلي المؤمنــــون وزلزلوا زلزالا شديدا » (الأحزاب ١٠ ، ١١) ·

فقد ألحقت [الألف] بـ [الظنون] ، لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف ، فزيدت على النون ألف ، لتتساوى المقاطع ، وتتناسب نهايات الفواصل ·

ومثله من السورة نفسها قوله تعالى في عقاب الكفار : « يوم تقلب وجوههم في النار يقولون : ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ، وقالوا : ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » (الأحزاب ٦٦ ، ٦٧) ·

وزيادة هاء السكت الملحقة بياء المتكلم ، مثل : [ماهيه] في قوله تعالى في وصف جهنم : « وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ، وماأدراك ماهيه ، نار حامية » (القارعة ٩ ــ ١١) ·

ومثلها الهاء الملحقة بياء المتكلم في [كتابيه وحسابيه] في قوله تعالى : « فأما من أوتي كتابه بيمينه ، فيقول : هاؤم اقرأوا كتابيه ، اني ظننت أني ملاق حسابيه ، فهو في عيشة راضية » (الحاقة ١٩ ــ ٢١) ·

فهذه [الهاء] التي زيدت في [ماهيـــه] في آية القـــارعة ، وفي [كتابيه ، وحسابيه] في آيات الحاقة ، عدلت مقاطع الفواصل في سورتي القارعة والحاقة ، وكان للحاقها تأثير عظيم في الفصاحة ، ووقع لطيف على مجرى السمع ·

وقد غاب وجه هذا الحسن ، وروعة هذه الهاء ، على بعض العلماء ، فعابوها ، والعيب فيهم :

والنجم تستصغر الأبصار رؤيتـــه

والذنب للطرف ، لا للنجم في الصغر

« أنشد رجل من أهل المدينة أبا عمرو بن العلاء قول عبد الله بن قيس الرقيــــات :

ان الحـــــوادث بالمدينـــــــة قد

أوجعتني ، وقرعت مروتيـــه

فانتهر أبو عمرو ، وقال : مالنا ولهذا الشعر الرخو ، ان هذه الهاء لم توجد في شيء من الكلام الا أرخته ·

فقـــال له المديني : قاتلك الله ! ، ما أجهلك بكلام العرب ، قال الله عز وجل : « ماأغنى عني ماليه ، هلك عني سلطانيه » (الحاقة ٢٨ ، ٢٩) ، وقال : « ياليتني لم أوت كتابيه ، ولم أدر ماحسابيه » (الحاقة ٢٥ ، ٢٦) ، فانكسر أبو عمرو انكسارا شديدا ·

وأنشد عبد الله بن قيس الرقيات هذا الشعر لعبد الملك بن مروان ، فقال : أحسنت ياابن قيس ، لولا أنك حنثت قافيته ، فقال : ياأمير المؤمنين ، ماعدوت قول الله عز وجـل في كتابه : « ما أغنى عني ماليـــه ، هلك عني سلطانيه » ، فقال عبد الملك ، « أنت في هذا أشعر منك في شعرك » (١٨) ·

وأما زيادة [لعل] فكقوله تعالى : « يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان ، يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات ، لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون » (يوسف ٤٦) ، فقد كرر [لعل] مراعاة لفواصل الآيات ، اذ لو جاء على الأصل لقال : [لعلي أرجع الى النـــاس فيعلموا] بحذف [النون] على الجواب ·

٢ ـ تأنيث ما أصله أن يذكر للفاصلة (١٩) :

هذا معنى يكاد يكون واحدا ، الا أن التعبير القرآني سلك فيه مسلكا فريدا مراعاة لتحسين المقاطع ، ومحافظة على وجود الفاصلة ، يقول تعالى في وصف المشركين حين فرارهم من الدعوة : « كأنهم حمر مستنفرة ، فرت من قسورة ، بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفا منشرة ، كلا ، بل لايخافون الآخرة ، كلا انها تذكرة ، فمن شاء ذكره ، ومايذكرون الا أن يشاء الله ، هو أهل التقوى وأهل المغفرة » (المدثر ٥٠ ـ ٥٦) ·

ويقول في سورة الانسان : « ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه ســـبيلا ، وماتشاءون الا أن يشـــاء الله ، ان الله كان عليمـــا حكيما » (الانسان ٢٩ ، ٣٠) ·

فلماذا اختلفت الفاصلة في هاتين السورتين « ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » ، وقوله : « كلا انها تذكرة . فمن شاء ذكره » مع أن معناهما واحد ؟ ·

ولماذا كانت [الهاء] في [ذكره] ، وهي مذكر ، وتعود على مؤنث ، وهي [تذكرة] « اختلفت الفواصل في هذين الموضعين لملاءمة الفواصل في كل من السورتين ، فلما كانت فواصل بعض الآيات في سورة المدثر [هاء] كما في [مستنفرة ، قسورة ، منشرة ، تذكره ، ذكره] ، عادت [الهاء] في [ذكره] وهو ضمير مذكر الى مؤنث ــ وهي التذكرة ــ اذ هو بمعناها فكلاهما مصدر ، [نقول : ذكرت تذكيرا وتذكرة ، مثل ، قدمت تقديما وتقدمه] ، فكان هذا التعديل في نهاية الكلمة لتتعادل الفواصل ·

وأما « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » ، وان كان بمعنى « فمن شاء ذكره » لكنه عدل الى قوله : « اتخذ الى ربه سبيلا » للتوفيق بين الفواصل في هذه السورة ، اذ كانت مرادفة بباء أو راء ، ومنقطعة بالألف ، فحصل بالمكانين اتفاق المعنيين ، مع ملاءمة الفواصل في الموضعين » ·

فالتعبير المألوف الذي يجب أن يكون عليه في الآية الأولى [كلا انه تذكير ، فمن شاء ذكره] ، أي من شاء انتفع فيكون ذاكرا له ، واذا لم ينتفع به فيكون كالناسي له ، واذا جاء على هذه الصورة عاد الضمير في [ذكره] على العائد المذكر [تذكير] على المألوف والمعتاد ·

لكن التعبير القرآني آثر أن يؤنث ما أصله أن يذكر ، وأن يبدل [تذكرة] بـ [تذكير] ، وهما بمعنى واحد ، تعديلا للمقاطع ، وتناسبا من أجل الفواصل ·

كذلك [فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا] هي بمعنى [فمن شاء ذكره] وكانت في مكان بفاصلة ، وفي آخر بفاصلة ، تبعا للفاصلة الموجودة في كلا السورتين ، ومراعاة للتناسب في كلا الموضعين ·

٣ ــ الجمع بين المجرورات (٢٠) :

وذلك كقوله تعالى خطابا للمشركين : « أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ، ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » (الاسراء ٦٩) ·

فقد توالت المجرورات بالأحرف الثلاثة وهي : اللام في [لكم] ، والباء في [به] ، وعلى في [علينا] ، وكان الأحسن الفصل بينها ، لكن التعبير القرآني فضل ترك الفصل بين تلك الروابط ، لأن فواصل السورة كلها

منصوبة منونة ، فلم يكن بد من تأخير من كلمة [تبيعا] لتكون هذه الآية مناسبة لنهايات ماقبلها ومابعدها حتى تتناسق السورة كلها على صـــورة واحدة ، وايقاع واحد ٠

٤ ـ حذف همزة أو حرف (٢١) :

أما حذف الهمزة ، فكقوله تعالى : « واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ، وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا » (مريم ٧٣ ، ٧٤) ٠

فقد قرئت (رئيا) على خمسة أوجه :

(أ) رئيا ــ وهو المنظر والهيئة ، فعل بمعنى مفعول من (رأيت) ٠

(ب) ريئا ــ على القلب ، كقولهم [راء] في [رأي] ٠

(د) ريا ــ من الري ــ وهو النعمة ، من قولهم : [ريان من النعيم] ٠

(هـ) ريا ــ على حذف الهمزة رأسا » (٢٢) ٠

فهذه القراءات الثلاث الأخيرة ، قرئت على هذا الوضع لتتوافق المقاطع ، وتتناسب الفواصل ٠

كما حذف الحرف الأخير من [يسر] في قوله تعالى : « والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل اذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر » (الفجر ١ ــ ٥) ــ فقد حذفت [الياء] من [يسري] ، وهي أصلية لرعاية الفاصلة ٠

ويحكى عن الأخفش أن المؤرج السدوسي (٢٣) سأله عن حذف الياء من [يسر] ، فقال : لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ، ففعل ، فقال له : ان عادة العرب اذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه ، والليل لما كان لا يسري ، وانما يسري فيه نقص منه حرف ، كما في قوله تعالى : « وكانت أمك بغيا » (مريم ٢٨) ، والأصل : (بغية) فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف » ٠

كما حذفت ياء المتكلم من [يهدين ، ويسقين ، يشفين ، يحيين] من قوله تعالى : « قال أفرأيتم ماكنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فانهم عدولي الا رب العـــالمين ، الذي خلقني فهو يهـــدين ، والذي هو يطعمني

ويســـــقين ، واذا مرضت فهو يشـــــفين ، والذي يميتني ثم يحيين »
(الشعراء ٧٥ ـ ٨١) ٠

٥ ـ تأخير ما أصله أن يقدم :

وذلك كقوله تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تخف انك أنت الأعلى » (طه ٦٧ ، ٦٨) ـ وأصل الكلام : فأوجس موسى في نفسه خيفة ، وقدم المفعول على الفاعل ، وفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول ، بحرف الجر ومجروره ، قصد التحسين النظم ، رعاية الفاصلة ٠

وقد أنكر ابن الأثير (٢٤) رأي الزمخشري (٢٥) من أن تقديم المفعول يفيد الاختصاص في مثل قوله تعالى في وصف أصحاب الجحيم : « خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صـــلوه ، ثم في سلسلة ذرعهـــــا سبعون ذراعا فاســـــلكوه » (الحاقة ٣٠ ، ٣١) ، فقال : « تقديم المفعول « الجحيم » على الفعـــــل « صلوه » لم يكن للاختصاص ، وانما للفضيلة السجعية ، ولا مراء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن مما لو قيل : خذوه ، فغلوه ، ثم صـــــلوه الجحيم ٠

ثم يفند زعم الزمخشري ، فيقول : « فان قيل » انمّا قدمت [الجحيم] للاختصاص ، لأنها نار عظيمة ، ولو أخرت لجاز وقوع الفعل على غيرها ، كما يقال : ضربت زيدا ، وزيدا ضربت ٠

فالجواب : أن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم ، فكان ينبغي أن يخص بالذكر دون الجحيم ، على ماذهب اليه ، لأنه أعظم ٠

ثم يقسو عليه في العبارة ، ويشتد في التعنيف ، فيقول :

وهذا لا يذهب اليه الا من هو بنجوة عن رموز الفصاحة والبلاغة ٠
وهكذا يقال في « سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » فان لم يقدم (السلسلة) على (السلك) للاختصاص ، وانما قدمت لمكان نظم الكلام ، ولا شك أن هذا أحسن من أن لو قيل : ثم اسلكوه في سلسلة ذرعها ســبعون ذراعا ٠

٦ ـ افراد ما أصله أن يجمع :

وذلك لقوله تعالى : وكل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صـــغير وكبير مستطر ، ان المتقين في جنات ونهر ، في مقعـــد صدق عند مليـــك مقتدر »

(القمر ٥٢ ـ ٥٥) ـ والأصل [أنهار] وانما وحد لأنه رأس آية ، فقابل بالتوحيد رؤوس الآيات ـ قال هذا الفراء ٠

وكقوله تعالى يعاتب المشركين لاتباعهم الشيطان : « أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ، بئس للظالمين بدلا ، ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولاخلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدا » (الكهف ٥٠ ، ٥١) ٠

قال ابن سيدة في المحكم (٢٦) ـ أي أعضـــادا ، وانما أفرد ليعدل رؤوس الآيات بالافراد ٠

٧ ـ جمع ما أصله أن يفرد : (٢٧)

وذلك كقوله تعالى : « وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سـبيله ، قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ، قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ، وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لابيع فيه ولا خلال ، (ابراهيم) ٣٠ ، ٣١) ، فان المراد ـ ولا خلة ـ بدليل الآية الثانيـــة : « يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » (البقرة ٤ و ٢) ، فجمعت في الآية الأولى لأجل مناسبة رؤوس الآيات ٠

٨ ـ تثنية ما أصله أن يفرد : (٢٨)

وذلك كقوله تعالى : « ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، ذواتا أفنان » (الرحمن ٤٦ ـ ٤٨) ٠

قال الفراء : المراد ب [الجنتان] في الآية تلك ، جنة (٢٩) واحدة ، كقولة تعالى : « فان الجنة هي المأوى » (النـــازعات ٤١) ، فثنى لأجل الفاصلة ، والقوافي تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله بقية الكلام ٠

ونظير ذلك قوله تعالى في قصـــة ثمود : « اذ انبعث أشـــقاها » (الشمس ١٢) فانهما رجـــلان : قدار وآخر معـــه ، ولم يقل أشقياها للفاصلة ٠

ثم ان الفراء قال : (٣٠) « وهذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحدة ، وجمعها ، واستشهد بقول زهير :

ديار لهـــا بالرقمتين كأنهـــا

مراجيع وشم في نواشر معصم (٣١)

ف [الرقمتان] مكانان ، والمراد مكان واحد ، وثنى على عادة العرب في ذلك ٠

وقول الشريف المرتضي :

فقـــــولا لأهل المكتين تحاشــدوا

وسيروا الى آكام يثرب والنخل (٣٢)

ف [المكتان] مكة والمدينة ــ على التغليب ، والمراد مكة فقط ، وثنيت على عادة العرب في ذلك ٠

ثم ان الشاعر يشير بذلك اللفظ الى نواحيها ، أو للاشــعار بأن لها وجهين ، وأنك اذا وصــلتها ونظرت اليها يمينا وشـــمالا ، رأيت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قوة ، وصدرك مسرة ٠

فالآيتان الكريمتان ثنيت فيهما [جنتان ، وأشقاها] لأجل الفاصلة ، رعاية للتي قبلها ، والتي بعدها ، اذ هي على هذا الوزن ، والقوافي تحتمل في الزيادة والنقصان مالا يحتمله بقية الكلام ٠

لكن رأي الفراء هذا يثير ثائرة ابن قتيبة ، فيقول مشـــددا حملته عليه (٣٣) : « وهذا من أعجب ما حمل عليه كتاب الله ، ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف ، أو نجيز على الله الزيادة والنقصان في الكلام لرأس آية ، وانما يجوز في رؤوس الآي أن نزيد [هاء] للسكت ، كقـــوله : « وما أدراك ماهيه » ، أو [ألفا] كقوله : « وتظنون بالله الظنـــونا » ، أو تحذف همزة من الحرف كقوله : « أثاثا ورئيا » ، أو [ياء] كقوله : « اذا يسر » لتستوى رؤوس الآي على مذهب العرب في الكلام ، لأن هذا لا يزيل معنىً عن جهته ، ولا يزيد ولا ينقص ٠

فأما أن يكون وعد جنتين فيجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآي ، فمعاذ الله ، وكيف يكون هذا ، وهو تبارك يصفها بصفة الاثنين ، فقال تعالى : « ذواتا أفنان » : ثم قال : [فيهما] ٠

ولو أن قائلا قال في خزنة النـــــار : انهم عشرون ، وانما جعلهم تسعة عشر ، وانما جعلهم تسعة عشر لرأس الآية ، كما قال الشاعر :

● نحن بنو أم البنين الأربعـــــة ●

وانما هم خمسة ، فجعلهم للقافية أربعـــة ، ما كان هـــذا القول الا كقول الفراء » ٠

٩ ـ اختلاف الترتيب :

يحكي تعالى قصص الأولين للعبرة والعظة ، فيقول :

« كذبت قبلهم قوم نوح ، وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة ، أولئك الأحزاب ، ان كل الا كذب الرســـل فحق عقاب » (ص ١٢ ـ ١٤) ٠

ويقول : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود ، وعـــاد وفرعون واخوان لوط ، وأصحاب الأيكة وقوم تبع ، كل كذب الرسل فحق وعيد » [ق ١٢ ـ ١٤] ٠

فما السبب في اختلاف الترتيب في هاتين الآيتين ؟ ولماذا ختمت الآية الأولى في سورة ص بـ [فحق عقاب] ، والثانية في سورة ق [فحق وعيد] ، والمعنى في السورتين يكاد يكون واحدا ؟ ٠

السبب في ذلك : أن سورة (ق) مبنية فواصلها على أن يردف آخر حرف منها بالياء أو بالواو ، وعلى ذلك جاءت جميع آياتها [ثمود ، لوط ، وعيد]

وسورة (ص) بنيت فواصلها على أن تردف أواخرها بالألف ، ولذلك كانت فواصل هذه السورة كلها من الآية الثانية الى الآية السادسة والستين ، أواخرها تردف بألف ، مثل [شقاق ، مناص ، عجاب] ، فجاءت هذه الآيات بين هذه الفواصل ، على الفاصلة ذاتها [ذو الأوتاد ، الأحزاب ، عقاب] ـ ولهذا اختلفت الآيات في فواصلها في سورتي [ص ، ق] ، فكل فاصلة كانت متفقة مع فاصلة سورتها ٠

وأما اختلاف الترتيب فواضح ففي آيات (٣٤) (ص) ذكر ستة أقوام ، وفي آيات (ق) ذكرت ثمانية ، فهم ستة مكررة في كلتا الآيتين ، ولم يقع أحد منهم في ترتيب الآخر سوى (قوم نوح) ، فقد كان في صدر الآيتين ٠

واسلبب في اختلاف هذا الترتيب هو الحفاظ على فاصلة كل آية مع فواصل سورتها ، ولم يعمل بقانون الترتيب في الآيات مراعاة لفواصل كل سورة ٠

ويقول تعالى حكاية عن سحرة فرعون : « والقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون » (الأعراف ١٢٠ ــ ١٢٢) ·

وفي مكان آخر يقول : « فالقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون » (الشعراء ٤٦ ــ ٤٨) ·

وفي مكان ثالث : « قلنا لا تخف انك أنت الأعلى ··· حيث أتى ، فالقى السحرة سجدا ، قالوا : آمنا برب هارون وموسى » (طه ٦٨ ــ ٧٠) ·

فلماذا اختلفت الفواصل في الآيات الكريمة فجاء في موضع : « برب هارون وموسى » وفي آخر « رب موسى وهارون » ؟ ·

السبب في ذلك أن الفواصل في سورة (الأعراف) بنيت على [الياء والنون] أو [الواو والنون] وكذلك سورة (الشعراء) ، ولهذا قدم [موسى] فيهما حتى تكون الفاصلة [هارون] بالواو والنون كالآيات قبلها ، فيتم التناسق بين الفواصل ، ويتحد الايقاع ·

أما في سورة (طه) فالفاصلة بنيت على الألف في هذه الآيات ، ولهذا قدم [هارون] ، وأخر [موسى] حتى تتسق الفواصل ، وتتجانس أواخر الآيات ·

ولما كان القصد حكاية المعنى في سورة (طه) لا أداء اللفظ على جهته ــ كما سبق في سورتي الأعراف والشعراء ــ حذف منها [رب العالمين] استغناء عنها بما دل عليها من قبل ·

وقد نقل صاحب الاتقان أن الشيخ شمس الدين بن الصائغ الحنفي ألف كتابا سماه [احكام الراى في أحكام الآى] ، وقال فيه :

« اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول ، وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة ، فعثرت منها على ماينيف عن الأربعين حكما » ·

وقد أوجزها السيوطي في صفحتين ، ثم ختمها بقول ابن الصائغ :

« قال ابن الصائغ : لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة ، فان القرآن العظيم ــ كما جاء في الآثر ــ لا تنقضي عجائبه » ·

الفاصلة ليست مجرد توافق ألفاظ :

من الباحثين من ينظر الى الفاصلة ــ أو السجع ــ في الكلام عامة على أنه مناسبة لفظية مرغوبة ، ومطلوبة في اللغة العربية ، فهي تريح القارىء من البهر ، وترشده الى تلوين الصورة ، واجادة الوقف ، وتزيد من روعة التلاوة ، بما تخلع عليها من ايقاع محبب ، وتمد القارىء بألوان من التنغيم المؤثر والتطريب الأخاذ ٠

وهذا ان صدق في سجع الكتاب ، فلا يصدق اطلاقا على الفاصلة في القرآن الكريم ، فعلينا ألا تنظر الى بلاغة الفاصلة في القرآن هذه النظرة المحدودة التي لا تكاد تتجاوز الألفاظ والصيغ ، فان هذه الصورة اللفظية الحسية مع جمالها لا يصح أن تصرفنا ، ولا تحجب عن ذهننا ما استتر فيها من بدائع الأسرار ، ودقائق الأغراض ٠

فالفاصلة في القرآن الكريم لها مزية هامة ترتبط بما قبلها من الكلام بحيث تنحدر على الأسماع انحدارا ، وكأن ما سبقها لم يكن الا تمهيدا لها ، وبحيث اذا حذفت لاختل المعنى في الآية ، ولو سكت عنها القارىء ، لاستطاع السامع أن يختمه بها انسياقا مع الطبع ، والذوق السليم (٣٦) ٠

فليست فواصل القرآن مجرد توافق ألفاظ وأوزان ، بل لها علاقة وثيقة بما قبلها من نص في الآية ، وقد أبرز ذلك العلمـــاء لدى تعريفهم للفاصلة ٠

فقال الرماني : (٣٧) الفواصل ، حروف متشاكلة في المقاطع ، توجب حسن افهام المعاني ، وقال الباقلاني : (٣٨) الفواصل ، حروف متشاكلة في المقاطع ، يقع بها افهام المعاني ٠

ونحن نحس عندما نسمع القرآن الكريم أو نتلوه أن لهذه الفواصـل نغمات نفسية ومعنوية ، وايقاعا يعطي الانسان روحا ، ويحس عندها بمتعة فنية مؤثرة ، تثبت في الفؤاد الطمأنينة والارتياح ٠

ولعل الفاصلة مأخوذة من قول الله تعالى : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » (فصلت ٣) ، وبها يتم المعنى ، ويزداد وضوحا وجلاء ، ومكانتها من الآية مكان القافية من البيت ٠

المراجـــع

١ ـ اعجاز القرآن : للباقلاني تحقيق سيد صقر ـ القاهرة دار المعارف ١٩٧٢م القاهرة ٠

٢ ـ الاتقان في علوم القرآن : للسيوطي ـ النسخة القديمة ط التجارية القاهرة ـ ١٣١٨هـ ٠

٣ ـ الأمالي : للشريف المرتضى ـ بيروت د٠ت ٠

٤ ـ البرهان في علوم القرآن : للزركشي ـ تحقيق محمد أبو الفضل القاهرة ١٩٥٧م ٠

٥ ـ البديع في أساليب القرآن : د٠ عبد الفتاح لاشين ـ ط ـ دار المعارف القاهرة ١٩٧٣م ٠

٦ ـ الخصائص : لابن جنى ـ تحقيق الشيخ النجار ـ القاهرة ١٩٥٢م د٠ت ٠

٧ ـ درة التنزيل وثمرة التأويل : للخطيب الاسكافي ـ ط بيروت والقاهرة ١٩٠٩م ٠

٨ ـ سر الفصاحة : لابن سنان الخفاجي تحقيق الشيخ عبد المتعال القاهرة د٠ت ٠

٩ ـ شرح القصائد السبع ، والتسع : للأنباري ، ابن النحاس ، بغداد ١٩٧٣م ٠

١٠ ـ الصناعتين : لأبي هلال العسكري ط استانبول د٠ت ٠

١١ ـ عروس الأفراح : للبهاء السبكي ـ ضمن شروح التلخيص ـ القاهرة د٠ت ٠

١٢ ـ القرطبي : لابن مطرف الكناني ط ـ الخانجي ـ القاهرة د٠ت ٠

١٣ ـ الكتاب : لسيبويه ـ القاهرة ـ د٠ت ٠

١٤ ـ الكشاف : للزمخشري ـ القاهرة د٠ت ١٩٧٣م ٠

١٥ ـ المثل السائر : لابن الأثير ـ تحقيق د٠ بدوي طبانة والحوفي ـ القاهرة ٠

١٦ ـ المزهر : للسيوطي ـ القاهرة د٠ت ٠

١٧ ـ مفتاح العلوم : للسكاكي ـ القاهرة د٠ت ٠

١٨ ـ معترك الأقران : للسيوطي تحقيق البجاوي ـ القاهرة ١٣٩٢هـ ٠

١٩ ـ المحكم : لابن سيدة ـ القاهرة د٠ت ٠

٢٠ ـ النكت في اعجاز القرآن : للرماني ـ ضمن ثلاث رسائل في الاعجاز ـ القاهرة دار المعارف ٠

الهـــوامش

١ ـ حصر السور المكية والمدنية فيها خلاف ، وهذا القول هو أحدها ٠
٢ ـ البديع في ضوء أساليب القرآن ١٢٤ ٠
٣ ـ الكتاب جـ٢/٢٩٨ ٠
٤ ـ سر الفصاحة ١٦٥ ومابعدها ٠
٥ ـ كما في الفاصلة « ومالها من فروج » (ق ٦) ٠
٦ ـ النكت في اعجاز القرآن للرماني ٩٧ ٠
٧ ـ اعجاز القرآن للباقلاني ٥٨ ٠
٨ ـ الصناعتين ٢٦٦ ٠
٩ ـ سر الفصاحة ١٦٦ ٠
١٠ ـ المثل السائر ج ٣٣٣/١ ومابعدها ٠
١١ ـ البديع في ضوء أساليب القرآن ١٤٢ ٠
١٢ ـ المفتاح ٢٠٣ ، قال السكاكي : « ومن جهات الحسن الأسجاع ، وهي في النثر كما في القوافي في الشعر » ٠
١٣ ـ البرهان جـ٧١/١ ، (الغدو) جمع مثل : الغدوات والغدي ، وقالوا : اني لآتيك بالغدايا والعشايا ، والغداة لا تجمع على الغدايا ، ولكنهم كسروه على ذلك ليطابقوا بين لفظه ولفظ العشـــايا ، فاذا افردوه لم يكسروه ، (اللسان مادة غدا) ٠
١٤ ـ البرهان جـ٧٥/١ ٠
١٥ ـ عروس الأفراح جـ٤٤٩/٤ ٠
١٦ ـ الأستاذ/ حامد عبد القادر ٠
١٧ ـ البرهان جـ٦١/١ ٠
١٨ ـ الخصائص جـ٢٩٣/٣ ، المزهر جـ٢٣٣/٢ ٠
١٩ ـ انظر في هذا البرهان جـ٦٥/١ ، درة التنزيل ٥٠٧ ٠
٢٠ ـ البرهان جـ٦٢/١ ٠
٢١ ـ البرهان جـ٦٢/١ ٠
٢٢ ـ الكشاف جـ٧٥/٢ ٠
٢٣ ـ البرهان جـ١٠٧/٣ ٠
٢٤ ـ المثل السائر جـ٢١٩/١ ٠
٢٥ ـ الكشاف ١٥٣/٣ ٠
٢٦ ـ المحكم ج ٢٤١/١ ٠
٢٧ ـ البرهان جـ٦٣/١ ، ٦٤ ٠
٢٨ ـ نفسه ٦٤ ٠
٢٩ ـ الاتقان جـ٢٩٩/٣ ـ تحقيق : ابو الفضل ٠
٣٠ ـ القرطبي جـ١٤٩/٢ ٠

٣١ ـ الرقمتان : مكانان أحدهما قرب المدينة ، والآخر قرب البصرة ، الوشم : أن يثقب ظاهر الذراع بابرة ثم يحشى بالكحل ليخضر ، فقد شبه آثار الديار بالوشم الذي أعيد وكرر ، النواشر : عروق ظاهر الذراع ـ وقيل : الظاهر والباطن (شرح القصائد السبع للانباري ٢٣٨) ـ لكن الفراء يقول : انها واحدة ثم تنبت على عادة العرب في ذلك ٠

٣٢ ـ أراد ب [المكتين] مكة والمدينة ، فغلب (امالي المرتضي جـ٢/١٤٨) ، لكن الفراء يرى انها مكة واحدة ثم ثنيت على عادة العرب ٠

٣٣ ـ القرطبي جـ٢/١٥٠ ، الاتقان جـ٢/١٠٠ ٠

٣٤ ـ ففي سورة (ص) : قوم نوح ، وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم لوط ، وأصحاب الأيكة » ٠

وفي سورة (ق) : قوم نوح ، وأصحاب الرس ، وثمود ، وعاد وفرعون ، واخوان لوط ، وأصحاب الأيكة ، وقوم تبع » ٠

٣٥ ـ الاتقان جـ٢/٩٩ ، ١٠٠ ، المعترك جـ١/٣٣ ، ٣٧ ٠

٣٦ ـ البديع في ضوء اساليب القرآن ١٤٣ ٠

٣٧ ـ النكت في اعجاز القرآن ٨٩ ٠

٣٨ ـ اعجاز القرآن ٢٧٠ ٠

مدينة جلاجل

للدكتور محمد بن سعد الشويعر

في شمال مدينة الرياض ، وعلى امتداد الخط المعبد ، الذي يربط عاصمة المملكة بمقاطعة القصيم ، ثم المدينة المنورة ، توجد منطقة زراعية ، كانت من أخصب بلاد نجد ، وأكثرها نخيلا ونماء ، انها منطقة سدير ، المتعددة المدن والقرى .

واذا ذكر سدير فان مدينة جلاجل التي تبعـــد عن الرياض « ٢٠٠ » كيلومترا تقريبا ، تمثل الصدارة اسما وزراعة ، وموقعـا واتســـاعا .

ان الحديث عن هذه المدينـــة ليقتضي من البـــاحث ربط ماضيها بحاضرها ، وتسجيل كل ما رصد عنها ، بعد تقليب صـــفحات المراجع العربية ، التي تهتم بالمواضع في جزيرة العرب ، ليسترشد ويستفيد ويستدل على مكانة أي موقع بما دار حوله ، كما لا يغرب عن باله الاستئناس بالمدلول اللغوي ، اذ كان لأجدادنا العرب طريقة مستمدة من الاشتقاقات اللفظية ، الدالة على المعنى المراد وصفه ، رغم أن لهم كلمة مشهورة في عدم الركون على صفحات المسببات : « الأسماء لا تعلل » .

وقبل التحدث عن هذه المدينة ، فانني أستميح المطلع عذرا ـ وخاصة أبناء المنطقة بالذات .. الذين قد يعرفون خفاياها وأسرارها ، والمسميات الجديدة لما حولها ، وما حيك من قصص وروايات درجت على الألســـن ،

مما تبدل مع الزمن ، عما عرفه أجدادنا العرب في أشعارهم ، أو أوصافهم ، أو لم أجد مستندا يمكن الركون اليه كمرجع ٠

ذلك أن عذري هذا يترك الباب مفتوحا لمزيد من المعلومات من جهة ، ولغض الطرف عما تتضمنه جوانب هذه الأسطر من قصور ـ والكمال لله وحده ـ ٠

ومن جهة ثالثة فان ابن بشر رحمه الله ، وهو الابن البار لهذه المدينة حيث عاش في ربوعها ، يعترف في أكثر من موضع من كتابه بتقصير أبناء جلدته في رصد تاريخ وآثار مدنهم وقراهم ، لا يولي ذلك أهمية تذكر بالنسبة لجلاجل ٠

التعريف اللغوي :

لعل هذه التسمية قد جاءت من الاشتقاقات اللغوية في الفعل « جلجل » ، ذلك أن واضع الاسم لبعض الأعلام العربية ، يراعى فيها الدلالة اللفظية من المعنى ، كما قد يكون من الأسماء دلالات لا تنبيء عن اللفظ والاشتقاق ٠

وقد يتبدى لنا من أثناء العرض في التعريف اللغوي ، نادرة لغوية ، أو تعليلية تقارب مايدركه أحد القراء فيجعلها نبراسا على التسمية ٠٠٠ أو مؤشرة اليها ٠

وعلى العموم ، فقد أشرنا من قبل الى أن « الأسماء لا تعلل » ٠٠ ونطلق هذا عندما نجد آراء متباينة ، أو لا نجد شيئا البتة ، حول أصل التسمية وسببها ٠

قال الزبيدي [١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ] في تاج العروس : التجلجل : السؤوخ في الأرض ، ومنه الحديث : « خرج رجل في الجاهلية يتبختر فأمر الله الأرض أن تخسف به ، فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة » ٠

والتجلجل : التحرك وهو مطاوع الجلجلة ، وأيضا التضعضع يقال : تجلجلت قواعد البنيان أي تضعضعت ٠

والجلجلة التحريك : يقال : جلجلته اذا حركته بيدك ، فتجلجل ·
قال أوس بن حجر : —

فجلجلهـا طورين ثم أمرهـــا
كما أرسلت مخشوبة لم تخـــرم

ومنه جلجل الياسر القداح اذا حركها ·

والجلجلة : شدة الصوت ، وأيضا صوت الرعد ، والوعيد ·

قال الراغب : أما الجلجلة فحكاية الصوت ، وليس من ذلك الأصل في شيء ، ومنه سحاب « مجلجل » أي مصوت ، وغيث جلجال كذلك ، ورجل مجلجل بالفتح ، أي على صيغة اسم المفعول : ظريف جدا ، لا عيب فيه ، والمجلجل من الابل ما تحت شدته وقوته ، والمجلجل بالكسر السيد القوي أو البعيد الصوت ، وقيل هو الجرىء الدفاع المنطيق ، الذي يخاطر بنفسه ، وأيضا الكثير من الأعداد · عن ابن عباد ·

والجلجـل بالضـم الجـرس الصـغير ، ومنـه ابل مجلجـلة علق عليها الجلجل ، ودارة جلجل في قول امرىء القيس : « ولا سيما يوما بدارة جلجل » ، موضع بنجد في دار الضباب ، مما يواجـه ديار فزارة ، قاله مضر ·

والجلجل : محركة الأمر العظيم ، والهين الحقير · ضد ·

والجلجلان بالضم ثمر الكزبرة ، وفي لغة اليمن : حب السمسم ، ومن المجاز المجلجلان : حبة القلب · يقال : استقر هذا في جلجلان قلبه ، أي في سويدائه ، وكلام خرج من جلجلان القلب الى قمع الأذن ، وهو في الأصل السمسم قاله الزمخشري ·

وجلجلة : خلطة ، وجلجل الفرس صفا صهيله ·· وقال ابن عباد : جلجل الوتر أي شد فتله ·

وجلاجل بالفتح والضم موضع ، وهو جبل من جبال الدهناء ·
ووقع في بعض كتب اللغة جلاجل بالفتح ، وهو موضـع آخر ، وفي بعض حلاحل لضم الحـاء المهملة ·· قال الصـاغاني وكلاهما خلف [٧ : ٢٦٠ — ٢٦١] ·

ومثل هذا الكلام جاء في أكثر كتب اللغة ، ولراغب الفائدة مراجعة لسان العرب لابن منظور [٦٣٠ ــ ٧١١هـ] الجزء ١٣ ص ١٢٨ ــ ١٣١ ، والقاموس المحيط الجزء ٣ ص ٣٥٠ ٠

ومن هذه التعريفات نستنتج أن التسمية لهذا الموضع ــ أو لأكثر من موضع ــ جاءت من أحد الاشتقاقات ، فاما أنه من الصفاء والنقاوة ، أخذا من جلجلة الفرس ٠٠ أو من شد فتل الوتر ، أي جلجلته ٠٠ أو من تمكين المحبة لهذا الموضع بحيث يمثل شغاف القلب ، لأن الجلجلان يعبر بها مجازا عن حبة القلب ٠٠ ويقارب هذا الظرافة ٠ والتبرئة من العيوب ، حيث ترد صيغة اسم المفعول منه لرجل مجلجل ٠

ومن هذا فان الباحث اللغوي يتلمس مدلولا ينبيء عن المكان ، وقد يجانفه الحظ أو يوافقه ، ولعل سائلا يقول : ألا تعتبر تســمية جلاجل هذه ، جاءت لهذا الموضع بالذات باسم رجل هو أول من سكنها ، وأخـذت التسمية منه ٠٠ كما نرى في كثير من التسميات في الجزيرة العربية بصفة خاصة ٠٠ اما باسم أكمة جبلية ، أو حادثة ، أو مناسبة ، أو صــفة ، أو علم الانسان أو حيوان ٠٠ وقد يستدل هذا السائل بما ذكره ابن بشر في تاريخه ضمن حوادث عام ١٢٣٥هـ عندما قال : ثم ثار محمد بن عبد الله ابن جلاجل ، بأهل جلاجل على آل سويد ، وحصروهم في قصرهم ، وأخرجوهم منه بالأمان ، ونزل القصر [ص ٢١٩] ، وأن هؤلاء لم يترأسوا في البلد ، ويتعاطف معهم الناس ، الا لأنهم مؤسسوها وأهلها الأصليون ٠٠

وهذه وجهة نظر تخمينية ، ومالم يوجد ما يؤيدها ، فانني أستبعدها ، ولا أرى ملاءمتها لأنه هو كان هذا واردا لما أغفله ابن بشر ، الذين يعتبر من المهتمين بنجد عموما ، وبجلاجل بصفة خاصة ، حيث نشأ وترعرع ، واهتم ورصد تاريخه في ربوعها ٠٠ ومن جهة أخرى فقد يكون العكس هو الأصوب ، بأن جد هذا الرجل الأعلى هو الذي سمى ابنه على البلد ، فتكون بهذا الاعتبار : تسمية البلد أسبق ٠٠ ونحن في هذا العصر لا نعدم أناسا يسمون أولادهم بنين وبنات : مكة ٠ مدينة ، روضة ، شقراء ، رياض ، أشيقر وخاصة اخواتنا الوافدين الذين ولد لهم في هذه المدن ، اذ يسجلون ذلك للذكرى ٠

كما أن من المعروف في بادية بلادنا تسمية المواليد ، بالمواضع التي مروا بها ٠ أو الحادثة التي تشغل أذهانهم ساعة الولادة ٠

وماهذا أو ذاك الا استنتاجات لم نعثر على ما يؤيد بعضها · مما يجعل المجال واسعا أمام المستزيد ·

والشيخ عبد الله بن خميس يقول في معجم اليمامة : ووادي جلاجل المعروف ، وادي المياه ، فلعل جلجلة الماء به جعلته يسمى بذلك [١ : ٢٧٣] ·

دارة جلجـل :

والحديث عن جلاجل كموضع يقتضي التعرض لدارة جلجل ، وعما اذا كان بين التسميتين علاقة في المقارنة ··

لقد كان للعرب دارات تمثل تجمعاتهم ، ومرنى أفئدتهم ، ولقد رأي الدكتور عبد الله عسيلان في بحث له في مجلة العرب ج ١ ـ ٢ رجب عام ١٣٨٩هـ ، أن الدارات تشكل جزءا من البيئة العربية الجاهلية ، جرت للعرب فيها أحداث وذريات ، عبروا عنها بأبيات من الشعر [ص ١٣] ·

وشيخنا حمد الجاسر أورد في بحث مستفيض له بمجلة العرب السنة الرابعة جـ ١ ، ٢ ، ٣ لعام ١٣٨٩هـ ، عن دارات العرب تعليلا لما حفل به الشعر القديم من ذكر للدارات ، بأن القوم يتخذونهـــا منزلا لهم ، لاتصافها بكل الصفات الملائمة للمنزل ، فهي لينة سهلة لمبـــارك الابل ، ولمرابض الغنم ، ولجلوس القوم ، ثم هي مرتفعة عن مجاري الســـيول ، محاطة بتلال ، أو جبال ، تحمي من الرياح في الغالب ، ولخصوبة أرضها ، فهي مرتع للبهم والغنم ، وملعب للصبي ، وهي في الوقت نفسه متسع لأكبر عدد من بيوت الحي [ص ١] ·

ودارات العرب ، وان كانت كثيرة ، فان الذي يهمنا منها دارة جلجل ، وتحديد مكانها ·

وأرى أن الشيخ حمد الجاسر في بحثه عن دارات العرب ، هو أوفى من تكلم عن دارة جلجل ، ومن المفيد ايراد ما أشار اليه ، ثم استظهار ما نميل اليه من ذلك ، قال : « دارة جلجل : هذه من أشهر الدارات ، أورد ياقوت في تحديدها :

١ ـ قول ابن السكيت في شرح قول امرىء القيس :

الا رب يوم لك منهن صـــالح

ولا ســـيما يوم بدارة جلجـــل

قال : دارة جلجل بالحمى ، ونقل مثل ذلك عن الأصمعي وأبي عبيدة ·

٢ ــ ويقال بغمر ذي كندة ·

٣ ــ وقال ابن دريد في كتاب البنين والبنات : دارة جلجل بين شعبي ، وبين حسلات ، وبين وادي المياه ، وبين البردان ·· وهي في دار الضباب ، مما يواجه نخيل بني فزارة ·

٤ ــ ونقل عن الأصمعي بأنها من منازل حجر الكندي بنجد ·

٥ ــ وأورد في دارة واسط بيتا يدل على تقارب الدارتين ·

هذا ملخص ما أورده ياقوت في تحديدها ، على أن الهجري ، وهو ممن عرف نجدا معرفة مشاهدة وعلم ، قال عن دارة جلجل : وجلجل يمانية من دور بني الحارث بن كعب ·

ويرى الشيخ حمد بأن الصواب مع الهجري ، اذ لو كانت في الحمى لكثر ذكرها على ألسنة شعرائه ، على أنه يجد قولا للأصمعي ، وهو يحدد موضع مملكة حجر الكندي بنجد بقوله : مابين طمية الى حمى ضرية ، الى دارة جلجل من العقيق ، الى بطن نخلة الشامية ، فهذه العبارة ، وان كانت صحيحة تدل على أن دارة جلجل ، ليست كما حددها ابن دريد ، ذلك التحديد الدقيق ، بين مواضع لاتزال كلها معروفة في غرب بلدة ضرية ··

وقد أورد ياقوت أيضا لابن دريد قوله : البردان ماء للضباب ، قرب دارة جلجل ، والبردان هذا يقع بقرب وادي المياه ، الواقع غرب ضرية ، والذي هو جزء من وادي الجريب [انتهى كلام الشيخ حمد ص ٧ ــ ٨] ·

والشيخ محمد بن بليهـــد [··· ــ ١٣٧٨هـ] في كتابه صــحيح الأخبار ، يرى عندما تعرض لبيت امرىء القيس ، الذي جاء فيـــه دارة جلجل : أن الدارات في كلام العرب كثيرة ، مضافة وغير مضافة ·· وأما دارة جلجل التي عناها امرؤ القيس ، فهي باقية الى اليوم في بطن الهضبة ، تقع في جهته الجنوبية الشرقية ، ويقال لها اليوم « دارة جلجل » ، وهي الموضع الذي عناه عمرو بن الخثارم البجلي بقوله :

وكنا كأنا أصــل دارة جلجـــل

يـــدل عــلى أشـــياله يتهمهم

وهي دارة عظيمة تحيط بها هضبات باقية على هذا الاسم ، وفي كتاب جزيرة العرب للأصمعي « دارة جلجل » ، من منازل حجر الكندي بنجد ، وهذه العبارة صحيحة [١ : ٢٠] .

وقد دار بين الشيخ محمـــد ، وخالد الفرج ، الذي علق على دارة جلجل ، واسترسل في استشهاده ببلدة جلاجل التي في سدير ، وكان من ضمن قول خالد في مجلة الحج عدد جمادى الثانية عام ١٣٧١هـ العدد الثاني عشر ، أن في الدهناء موضعا يقال له دارة جلجل ، وأن قريبا من أبها موضعا يقال له دارة جلجل ، وحوارهما هذا تلخص في رأي الشيخ ابن بليهد بأنه في رأيه هذا يعتمد على ما يورده أهل المعاجم ، وكلام الأصمعي ، ولا يعتمد على الظن والتخمين [٣ : ٢٦١] .

أما الشيخ سعد بن جنيدل ففي تعقيبه على دارات العرب قال : دارة جلجل : ذكرها الشيخ حمد ، وأورد ذكرها كثيرا من الأقوال ، ورجح قول الهجري في تحديدها ، وقال : ان الهجري وهو ممن عرف نجدا معرفة مشاهدة وعلم ، قال عن دارة جلجل . وجلجل يمانية من دور بني الحارث بن كعب ، وأرى أن الصواب مع الهجري ، وعلل ما قاله تعليلا يطمأن له . أ.هـ . قلت ــ والكلام للجنيدل ــ والمعروف في هذا العهد أنه لا يوجـد في عاليه نجد أو ناحيته الجنوبية موضع بهذا الاسم ، أو قريب منه ، الا موضع واحد ، هو جبال « جلاجل » الواقعة في الهضب الأسمر ، هضب الدواسر ، ويحتمل أن كلمة جلاجل محرفة من كلمة جلجل ، ويؤيد ذلك قرب هذه الجبال من المواضع التي ذكرها امرؤ القيس في شعره مثـــل : الدخول ، وحومل ، وصاحتين ، وعمايتين ، وغاضر ، والغمري ، وكلها في جنوب نجد ، وفي جبال جلاجل ، دارة واسعة واقعة في وسط الجبال تحيط بجهاتها سلاسل سوداء ، وهي من أوسع الدارات ، وأطيبها تربة ، وأكثرها نباتا ، ولهذا نجد بعضا من البدو يسمونها « روضة جلاجل » ، بينما الآخرون يسمونها « دارة جلجل » ، ومعالمها الجغرافية قد أعطتها صـــفات الدارة الكاملة [مجلة العرب جـ ١١ م ٥] .

وأجد في هذا أوافق الشيخ حمد فيما حدده عن موضع دارة جلجل ، والذي أيده الشيخ الجنيدل ، بأن دارة جلجل التي ورد ذكرها في شعر امرىء القيس هي في منطقة الهضب ، وليست بلدة جلاجل الحالية الواقعة في منطقة سدير ، وأن المسافر بينما بعيدة جدا .. وهـــذا الرأي هو الذي أثبته الشيخ ابن بليهـــد ، واختلف مع خالد الفرج عما أورده الأخـــير عن « دارة جلجل » .

كما أنني لم أجد في شعر امرىء القيس مايدل على مروره بمنطقة سدير وجلاجل الحالية · والتي لم تكن قد أصبحت بلدا في عهده ·

كما أجدني في هذا مكتفيا عن ايراد أقوال : أبي الحسن الأصفهاني ، في كتابه بلاد العرب ، والهمذاني في صفة جزيرة العرب ، وياقوت الحموي في معجمه والهجري ، وغيرهم ممن بحثها ، لأن الشيخ حمد في رأيه الذي اوردناه استوفاها ·

قدم المدينة ومن ذكرها من الباحثين :

تبين أهمية الموقع بما مر عليه من حقب تاريخية ، أو بما عاصره من أجيال ، كان مرورها عليه بمثابة سجل تاريخي ، يرتبط ذكره بحياتهم ، وتاريخه بما سجلته صفحاتهم من أعمال أو جهود ·

والغالبية العظمى من تاريخ مدن وقرى جزيرة العرب ، لم تكتسب الشهرة التاريخية التي اقترنت بغيرها من الحواضر العربية ، ابان ازدهار الحضارة الاسلامية ، ذلك أن بريق الحضارة ، والرغبة في الجهاد وتوسيع دائرة الدولة الاسلامية ، جذب سكان الجزيرة فهاجروا ، الا أنهم أبقوا في أنفسهم ذكريات لمراتعهم ، ووفوا بالعهد لمتلقى عشائرهم ، ومرابع قبائلهم ، فسجلوا ذلك شعرا يتلى ، وذكريات تبقى ·

ومن هنا لا نجد المدينة تتسع ، بما يتلاءم وعمرها الزمني ، لاستمرار الهجرة ، ونقص موارد المياه ، وضيق مصادر الرزق · لكنها في العهد الحاضر تبدلت الحال ، وزادت الرقعة في فترة وجيزة ، أضعاف ما كانت عليه ، وبنيت مدن وقرى جديدة يجدر بنا تسجيل معلومات عنها من الآن ·

ومدينة جلاجل واحدة من المدن التي مضى عليها حقبة من الزمن طويلة في وجودها وتأسيسها ، وهي وان كانت غير محددة البداية ، الا أن الدارس يستطيع استنتاج العمر التقريبي من المصادر التي ذكرتها :

١ ــ ذكرها الأصفهاني ، وهو من علماء القرن الثالث الهجري ، في كتابه بلاد العرب بقول الراجز :

تربعت جلاجلا كالسفطا

فجانبي روضة ارضا وسطا

وذلك في حديثه عن ديار بني أسيد ·· وهذا البيت لا نأخذ منه دليلا بأنها قد أصبحت مدينة تسكن ، انما هي مكان للمتربع ·· والمتربع عادة عند العرب المكان جيد النبت ، أو وافر المياه [انظر ص ٣٥٧] ·

وفي ص ٢٥١ يذكر مساكن بني عوف بن مالك بن جندب ، بأنهم يسكنون واي الفقء ، الذي قال عنه الشيخ حمد الجاسر بأنه وادي سدير ، ذو القرى الكثيرة ، وقد اعتبر الأصفهاني جلاجلا من ناحية الفقء ·

كما اعتبرها في ص ٢٦٢ لبلعنبر ·

وهذان الرأيان نستنتج منهما أن جلاجلا قد أصبح في عهده مسكنا لقبيلة ، ومورد ماء يقصد · لكن العمر الزمني للبنـــاء لايزال في حاجة الى ما يدعمه أو يرجحه ·

٢ ــ وذكر الهمداني [··· ــ ٣٣٤هـ] في كتابه صفة جزيرة العرب في عدة مواضع ، وقد اعتبرها من بلاد وادعة النجـــدية ، مما يؤكد أنه لا يعني بذلك هذا المكان الذي تهدف اليه بالذات · وانما يعني مكانا آخر غيره مما يلي اليمن من الديار النجدية [٢٥١ ، ٣٣٣] ·

وفي ص ٤٢١ أورد بيتا فيه ذكر جلاجل ، ضمن أرجوزة أحمد بن عيسى الرداعي في الحج ، وهو من بلاد خولان باليمن ، ووصف في هـــذه الأرجوزة البلاد من صنعاء الى مكة في أرض نجد العليا ·· وجاء على ذكر جلاجل · والذي قال عنه الهمداني [··· ــ ٣٣٤هـ] ، بأنه واد ضيق وهو في هذا يؤيد ما قاله آنفا ، بأنه من ديار وادعة · قال الراجز :

أقـــول لمـــا أخـــذت جلاجلا

فضمها والوعث والجراولا [ص٤٢١]

وهذه الأرجوزة وان كانت قديمة الا أنها لا تحدد لنا مكانا تعنيه ، أو جهة نهدف اليها ، وهي جلاجل الواقعة بسدير ، لأنها ليست على طريق الراجز في ذهابه من اليمن الى مكة للحج ، الا أنه أيضا قد يكون مر بمكان هو جلجل ، وهذا مايرجح ماذهب اليه الشيخ محمد البليهد ، وحمد الجاسر ، وسعد الجنيدل ·· حسبما أسلفنا بأن دارة جلجل بالهضب قرب الدخول وحومل وغيرهما من الأماكن التي ورد ذكرها في معلقة امرىء القيس ·· وهي ذاتها في طريق الراجز من اليمن الى مكة في أطراف نجد الغربيـــة

[راجع الصفحات ٣٢٩ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٥٤ من كتاب صـــفة جزيرة العرب] ٠

٣ ــ ومقبل الذكير [١٢٩٩ ــ ١٣٦٣هـ] يرى في مخطوطته التاريخية عن جلاجل ما خلاصته ، هي من أكبر بلدان سدير وقراها ، ولها ذكر في أشمار العرب ، وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان ، ولم يذكر أنهـــا بلد أو قرية ، وقال : بأنه ورد فيها شعر لذي الرمة [٧٧ ــ ١١٧هـ] وذكر جلاجل ٠٠ ثم قال أيضا ٠٠ وكانت بذلك الوقت ماء ينزله العرب أيام الصيف كعادتهم ، وفي القرن الحادي عشر كانت أقوى بلاد سدير ، ثم أثنى عليها كثيرا [ورقة رقم ١٤٢] ٠

فمقبل لم يحدد تاريخ سكناها كبلد ، ولا أول من عمرها ، لكنه يحدد أنها موطن ماء قبل ذي الرمة ، الذي ذكرها في شعره ، وعادة العرب تحين أماكن المياه وورودها أولا ، ثم الرغبة في سكنى المكان واستيطانه لملاءمته وطيبـــه ٠

٤ ــ لكن الشيخ عبد الله بن خميس في معجم اليمامة يرى : أن جلاجلا قد أعيدت عمارتها في مكانها الحالي وبوضعها عام ٧٠٠هـ [١ : ٢٧٣] ، ومن هذا قد يتساءل القارىء عن العمر الحقيقي لها ، فمادام الشيخ عبد الله يرى أن هذا التأريخ هو وقت اعادة عمارتها ، فلابد أن أصل البناء أسبق من هذا الزمن بمدة قد تطول ، وقد تقصر ، الا أنه للطول أقرب ، فاندثار الديار ، ثم اعادة التعمير مجددا يستغرق وقتا طويلا في عمر الزمن ٠

وبالمناسبة فان البلد التي كانت تتصارع معها في حروب ومشادات هي الثويم القريبة منها ، حســبما أورد ابن بشر [١٢١٠ ــ ١٢٩٠هـ] ، وابن عيسى [١٢٧٠ ــ ١٣٤٣هـ] ، وهذه قد بنيت عام ٧٠٠هـ كما أثبتها كل من ابن بشر ، وابن عبيد في تذكرة أولي النهى والعرفان [١ : ٦٧] ، ومقبل الذكير [ورقة ٥٨] ٠ وابن عيسى [ص٢٨] ٠ وبه أخذ الريحاني [١٢٩٢ ــ ١٣٥٩هـ] ، كتابه نجد وملحقاته (ص ٢٧) ٠

وعلى العموم فهذا دليل على مكان صدارة جلاجل في سدير فترة من الزمن وقدمها ، فقد سبقت المجمعة التي أصبحت فيما بعد قاعدة المنطقة ، حيث أثبت مقبل الذكير في مخطوطته [ورقة ٥٥] ، والشـــيخ عبد الله ابن خميس في معجم اليمامة [٢ : ٣٣٤] ، بأن المجمعة أول مابدىء عمرانها عام ٨٢٠هـ ٠ وقد أفرد لذلك ابن عيسى عنوانا مستقلا باسم عمران المجمعة (ص ٣٢ ــ ٣٣) ٠

٤ ـ والبكري [٤٢٣ ـ ٤٨٧هـ] في معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، مر بذكرها في حديثه عن جزيرة العرب ، فأورد في [٢ : ٣٨١] الشاهد من قول الأسود :

يقلن تركن الشاء بين جلاجل

وجزره قد هاجت عليه السمائم

وجزره لا تزال تعرف حتى الآن ، بأنها منتهى طويق من الشمال قرب الزلفي ·

وبعد هذا الموضع بصفحات تحدث عن جلاجل ، وقال : بضم أوله ، وبجيم أخرى مكسورة على وزن فعالل ، أرض باليمامة ، قول ذو الرمة [٧٧ ـ ١١٧هـ] :

أيا ضبية الوعساء بين جلاجل

وبين النقا آءنت أم أم سالم

[٢ : ٣٨٨]

وهذا البيت قد ورد في أكثر المصادر ، كما جاء في ديوان ذي الرمة تحقيق وتعليق الدكتور عبد القدوس أبو صالح [٢ : ٧٦٧ ـ ٧٦٨] ، كما جاء في بيت آخر يحدد الموضع بالمكان الحالي حينما قرنه بالجو ، وفي منطقة سدير ، وقرب جلاجل منطقة تقارب هذا الاسم « جوى » تصغير جو ، وذلك في قول ذي الرمة [٧٧ ـ ١١٧هـ] :

أمن دمنه بالجو جو جلاجل

زميلك منهل الدموع جزوع

٥ ـ وابن فضل الله العمري [٧٠٠ ـ ٧٤٩هـ] في القرن الثامن الهجري ، يقول عن سكان العارض ، عائذ بنو سعد دارهم من حرمه الى جلاجل ، والتويم ، ووادي القرى ، وليس بالوادي المقارب للمدينة النبوية زادها الله شرفا ، ويعرف بالعارض ، ورماح ، والحفر ، وحدثني أحمد بن عبد اللهالواصلي أن بلادهم ، بلاد خير ذات زرع وماشية بقرى عامرة ، وعيون جارية ، ونعم سارحة ، ولأرضهم بذلك الوادي منعة وحصانة ثم قال : وكان المظفر بيبرس الجاشنكير هم بقصده ، واللحاق به ، والمقام به ،

وأن يكون فيه كواحد من أهله مرتزقا من سوائم الابل والشاء ، ثم انثنى رأيه عن ذلك آخر الوقت · ولو وجه اليه وجهه ، كان أحمد لمنتجعه ، وأوفى لعوده الى صلاح الحال ومرتجعه [مخطوطة مالك الأبصار ٤ : ورقة ٩٠] ·

٦ ــ ومحمود شكري لألوسي [١٢٧٣ ــ ١٣٤٢هـ] ، فقد أوردها في كتابه تاريخ نجد ، واعتبرها من بلدان سدير الهامة ، وعندما عدد بلدانه ومنها جلاجل قال : وكل هذه البلاد كثير النخيل ، والبساتين والمياه العذبة · وسكانها كسائر أهل نجد في العلم والأدب [ص ٢٥] ·

٧ ــ أما الانجليزي ج· ج· لوريمر في كتابه دليل الخليج ، الذي وضع كتابه في نهاية القرن الميلادي الماضي ، فانه قد مر بجلاجل آنذاك · ورصد عنها المعلومات التالية في القسم الجغرافي : « جلاجل على الطريق بين المجمعة والتويم ، وأقرب كثيرا الى الثانية ، وبها ٤٠٠ منزل منها ١٨٠ لبني تميم ، ١٥٠ للدواسر من شعبة البدارين ، يحيط بالقرية سور ، وتتألف كثير من المنازل من طبقتين ، وبها مزارع نخيل واسعة ، وأشجار الفواكه العادية ، والحبوب والبرسيم والبطيخ بوفرة ، وعمق الآبار هو ٦ ــ ١٤ قامة ، وليس بها خيول ، ثم يحصى عدد مواشيها [جـ٦ ص ٢٠٨٧] ·

٨ ــ وصاحب كتاب لمع الشهاب يعتبرها بلد الامارة في سدير فترة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب [العجلاني ص ٣٨٣] وهو ممن زار البلد فيما يبدو [ولمع الشهاب ص ١٤٩] ·

المشاركة في التسمية :

مر بناء في هذا العرض آراء توضح أن « جلاجل » تطلق علما لعدة أماكن ، مما يدل على أن هذه التسمية جاءت من الوضع اللغوي ·· وهذه الآراء تتلخص في :

١ ــ رأي سعد بن جنيدل ، الذي حدد فيه دارة جلجل ، وقال : ان في الهضب جبال تسمى « جبال جلاجل » ، ورجح أن هذه التسمية محرفة من دارة جلجل ، لتقارب الموضعين ، كما قال بأن بين هذه الجبال دارة تسمى : روضة جلاجل ·

٢ ـ الموضع الذي أشار اليه خالد الفرج في رده على الشيخ محمد البليهد ، بأنه قريب من أبها ، يعرف بدارة جلجل ·· ولم أجد ما يؤيد هذا المكان ، فلعله يريد الموضع الذي سنشير اليه بـ « ٣ » ·

٣ ـ أورد الهمداني في صفة جزيرة العرب ، ذكرا لموضع يسمى جلاجل في أرجوزة الادعي وقال عنه : بأنه واد ضيق ·· وهو في هذه الأرجوزة يحدد موضعا في أرض نجد العليا ، في طريق القادم من اليمن الى مكة المكرمة للحج ·

٤ ـ جلاجل : جبل في الدهناء ، قال عنه ياقوت الحموي [٥٧٤ ـ ٦٢٦هـ] في معجم البلدان ·

قال الأزهري : جلاجل بالضم وكسر الثانية ، جبل من جبال الدهناء ، وأنشد لذي الرمة :

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل

وبين النقاء آءنت أم أم سالم

[٢ : ١٤٩]

لكن الشيخ عبد الله بن خميس في معجم اليمامة قال : وهذه البنية تطلق على علمين : أحدهما نقا من أنقية الدهناء ، ذكره ذو الرمة ، ثم ذكر البيت ، وقال بعده : وأنا لا أعرف نقا في الدهناء يطلق عليه هذا الاسم ، ولا شك أنه قد اندرس فيما اندرس من أسماء الأعلام [١ : ٢٧٣] والآخر البلد المعروفة ·

٥ ـ جلاجل بفتح الجيمين ، ذكره الشيخ حمد الجاسر في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية بأنه مياه الدواسر في الهضب بمنطقة وادي الدواسر في امارة الرياض [١ : ٢٥٥] ·

٦ ـ وجلاجل البلد المعروفة التي نحن بصددها قال عنها الأصفهاني [··· ـ ٢١٠هـ] في كتابه بلاد العرب : كان قديما لبني عوف بن مالك ابن جندب من بني العنبر من تميم [ص ٢٥١] ، وقال في موضع آخر ، ثم بطن الحريم ، وهو وادي وادي لبلعنبر بالفقىء ، ثم زلفة وهي لهم أيضا ، ولهم جلاجل [٢٦٢] ·

مكانتهـــــا :

لما كان الشعر من الشعور ، وهو الســـجل الراصد لحيـــاة العرب وأحاسيسهم ، فان الأبيات القليلة التي مرت بنا عرضا ، وأبيات من الشعر النبي جاءت لأكثر من شاعر ، أورد مقبل الذكير جزءا منها ٠٠ نشم من ذلك ما تحتله جلاجل من مكانة في المنطقة ، وما تتميز به من خصب ونماء في المجال الزراعي ، اذ تعتبر قصبة المنطقة فترة من الزمن ٠

ثم حفلت به من منافسات في المكانة والزعامة مع ما يجاورها ٠٠ كما أثبت هـــذا كل من الفـــاخري [١١٨٦ ـ ١٢٧٧هـ] ، والمنقـــور [١٠٦٧ ـ ١١٢٥هـ] ، وابن بشـــر [١٢١٠ ـ ١٢٩٠هـ] وابن عيسى [١٢٧٠ ـ ١٣٤٣هـ] ٠

ولم تكن لتحتل هذه المكانة ، وتحظى بمثل تلك المنزلة من الاهتمام والرصد ، لولا أنها أهل لذلك ، نموذج هذا ماذكره الفاخري في عـــام ١١٤٢هـ ، بأن صاحب جلاجل أخذ التويم ، وفي نفس العام ملك محمد ابن عبد الله راعى جلاجل الحصون ، وأمر فيه بن نميط [الأخبـــار النجدية ، ص ١٠٢] ٠

ومن جهة أخرى فقد أقام بهـــا الملك عبد العزيز رحمــــه الله [١٢٩٧ ـ ١٣٧٣هـ] عدة أيام في عام ١٣٢٠هـ يجند الجند ، ويستنفر العربان ، ويعد العدة لملاقاة ابن رشيد في القصيم ، وكان قد سبق بأكثر من شهر تشكيل سريتين خارج الرياض احداهما في جلاجل [راجع تاريخ ملوك آل سعود لابن هذلول ص ٦٦ ـ ٦٧] ٠

وقد يكون من تمكينها تاريخيا واجتماعيا ، ارتباطها برجلين :

ـ الشيخ عثمان بن عبد الله بن عثمان بن حمد بن بشر ، الذي ولد بشقراء عام ١٢١٠هـ ، ثم سكن جلاجل ، أو ولد في جلاجل حيث سكنها والده قبله قادما من شقراء ، على خلاف في هذا بين من تعرضوا لترجمته بالبحث ، الا أن الرأي الثاني القائل بأنه توفى في هذا العام عبد الله بن عثمان بن بشر ببلدة جلاجل ، وهو والد الشيخ عثمان مصنف كتاب عنوان المجد [العرب ص ٨٨٣] ، ويكون عمره وقت وفاة والده خمس سنوات ٠

وقد بقيت أسرته في جلاجل ، ومنه تفرقت في الآفاق ٠ ولايزال بيته موجدا ومعروفا في جلاجل ، وهو مؤلف كتاب عنوان المجد في تاريخ نجـد

جزءان ، وهو أعظم مرجع في تاريخ نجد ، ومنه يستمد كثير من الباحثين الذين جاءوا بعده ·

لقد أعطى هذا المؤرخ أهمية لجلاجل ، فرصد كثيرا من أحداثها التي تدل على جذور تاريخية ، وقد ذكرها في ستة وثلاثين موضعا من تاريخه المذكور ·· وهذه المكانة لم تحظ بها كثير من المدن ، وماذلك الا لكثرة أحداثها ، وخلافها مع من حولها من البلدان وقد توفى هذا المؤرخ عام ١٢٩٠هـ في بلد جلاجل كما أثبته ابن عيسى في أحداث هذه السنة ، [ترجمته في مجلة العرب جـ١٠ ربيع الثاني عام ١٣٩١ ، وكتاب عثمان ابن بشر منهجه ومصادره للدكتور عبد العزيز الخويطر ، والأعلام للزركلي ٤ : ٣٧١ ، وعلماء نجد لابن بسام ٣ : ٧٠٠ وغيرها من الكتب التي اهتمت به] ·

كما أن المؤرخين المنقور [١٠٦٧ ـ ١١٢٥هـ] وهو من حوطة سدير ، والفاخري [١١٨٦ ـ ١٢٧٧هـ] وهو من التويم ، ثم حرمه ، وابن عيسى [١٢٧٠ ـ ١٣٤٣هـ] وهو من أشيقر قد أولوا جلاجل في تواريخهم اهتماما لا بأس منه ، مصدره اهتمامهم بالشيخ عثمان بن بشر وتاريخه ·· ومن ناحية أخرى فلقرب بلدانها من جلاجل ·

ـ وسويد بن علي ، الذي كان له دور فعال في مساعدة الامام تركي ابن عبد الله في خروجه ثم ابنه فيصل بن تركي بن عبد الله [٠٠٠ـ١٢٨٢هـ] للأخذ بثأر أبيه الامام تركي بن عبد الله [٠٠٠ ـ ١٢٤٩هـ] الذي قتل عام ١٢٤٩هـ ·· لأن سويد هذا من أشجع الرجال وأقواهم [انظر نجد وملحقاتها للريحاني ص ٩٣] ، وحوادث ١٢٤٩هـ عند ابن بشر ، كما أن حسين أبو ظاهر في حملته على نجد عام ١٢٣٦هـ ، وخروجه من مصر قاصدا الدرعية لهدمها للمرة الثانية ، ليطمئن الباب العالي بأن هذه البلد التي أخافتهم لن يقوم لها قائمة ، قد أخذ سويد هذا مع من أخذ من زعماء مدن نجد ، واصطحبهم معه للدرعية ليضمن عدم تحركهم ضده ·

ان بعض الأشخاص قد يعطى من سمعته أو مكانته ، أو علمه نورا ساطعا للبلد الذي ينتمي اليه ، أو يرتبط اسمه باسمه ·

فابن بشر قد جمع ورصد من المعلومات المهمة لجلاجل ، ما تفتقر لمثله كثير من البلدان ، ولن نسترسل في عرض ذلك خشية الاطالة ، لأن بعض الأخبار المقتضبة تستلزم الشرح والمقارنة ، أو التحليل والمناقشة ، وذلك

خشية الاطالة ٠٠ ولمن أراد المزيد فعليه الرجوع اليه في موضعه ٠٠ لكن الذي يحسن الاشارة اليه ، أن هذه البلد ، بل منطقة سدير ، لم تكن في طريق الحملات المصرية والتركية على نجد ، ولم تحظ بالتركيز كما هو الحال بالنسبة للدرعية ومايجاورها ٠٠ لأن هدفهم القضاء على الزعامة السعودية في المنطقة ، ولذا يحرصون على اصطحاب رجالات المنطقـــة البارزين في حملاتهم ، ومن هؤلاء رئيس جلاجل لثقلهم ومكانتهم في المجتمع ٠

وابن بشر الذي عاصر تلك الأحداث ، قد رصدها رصدا دقيقا ، وذكر المهم والبارز فيها ، الا أنه أعطى عن منطقة سدير وجلاجل معلومات ضافية ، اجتماعية ومعيشية ، فيما يتعلق بالهجرة ، والنزوح للزبير بسبب القحط ، وعما يمر بالمنطقة من ظواهر طبيعية ، وعن المشاحنات التي تنشب من أجل الزعامة المحلية أو الخصومات الفردية في جلاجل وما يجاورها ٠٠ وحكم الفاخري في هذا حكم ابن بشر لقربة من جلاجل ٠

ومن ثقافة ابن بشر واطلاعه ، وولعه التاريخي نستنتج مكانة جلاجل في عصره ، ومركزها العلمي والاجتمـــاعي ، الى جانب مركزها الزراعي والعشائري في المنطقة ٠٠ فهي بلد يشار اليها بالبنان ، ولعل أول ســـنة جاء ذكرها عند ابن عيسى في كتابه وصف بعض الحوادث في نجد نقـــلا عن ابن بشر أيضا هو عام ١٠٦٩هـ ، التي ذكر فيها ظهور الشريف زيد بن محسن الى نجد ، ونزوله قرى التويم المعروف بين التويم وجلاجل ، وأنه قدم في سدير وأخر ، وأخـــذ وأعطى [عنوان المجـــــد ٢ : ٤٠٢] ، [وابن عيسى الحاشية ٦٠] ، [والمنقور ٥٠] ٠

وثقل جلاجل في المنطقة يتمثل أمام القـــارىء في اثباتات تاريخية يثيرها ابن بشر ومن جاء بعده ٠

في ١٢٢٩هـ وقع وباء حمى في بلدان سدير مات فيه خلق كثير وأكثر من مات في بلد جلاجل ، مات منهم أكثر من ستمائة نفس فهو يقول : وفي حوادث عام ١٢٣٥هـ موضحا أن الصلح قد انتقض بين أهل سدير ، ورئيس جلاجل : وذلك أن محمد بن عبد الله بن جلاجل ، الذي كان أبوه أميرا في جلاجل في زمن عبد العزيز بن سعود ، على جميع بلدان سدير كما تقـــدم [٢ : ٢٥٣] ٠

ومع ما مر على البلد من صراع وحروب ، الا أننا لم نجـد تاريخا ثابتا لبناء سورها ، وعما اذا كان قد هدم ، وقام غيره على أنقاضه ، أو في

مكان آخر ، وهذه ثغرة من الثغرات التاريخية الكثيرة في سجلات البلد ، والمنطقة عموما ٠٠

اما قصرها الذي تتمثل فيه زعامة البـــلد فهو وان كان غير محدد المعالم الآن ، فقد ذكره ابن بشر أكثر من مرة ، ومما فهمته من بعض شيوخ البلد بأنه يقع في وسط البلد ، وسوف أتحدث عنه في وصف البلد ٠٠ ولكنه في نظري يرتبط بسويد بن علي ٠٠ أما ما قبله فقد يكون قصرا قد انمحت آثاره ٠٠ وجاء هذا الذي يعتبر حاليا كما رأيته بحالة جيدة ٠

مكانتها العلمية :

كانت جلاجل ابان نشـــاط دعوة الشيخ محمـــد بن عبد الوهــاب [١١١٥ ــ ١٢٠٦هـ] وما بعدها كغيرها من كبريات المدن في نجد ، منارة علم ، وموطنا لكثير من العلماء ، ومدرسة يتخرجون منها ٠٠ كما كانت في عهد الدولة السعودية الثانية وفترة من عهـــد الملك عبد العزيز مقرا للقضاء في سدير ٠٠ وممن حفلت به جلاجل من العلماء :

١ ــ الشيخ عبد الله بن سليمان بن عبيد قاضي جبـــل شمر زمن الامام سعود بن عبد العزيز ، وقد توفى عام ١٢٤١هـ في جلاجل ، بعد أن عاد اليها وسكنها بعد خراب الدرعية [عنوان المجد لابن بشر ٢ : ٥٥٩] ٠

٢ ــ الشيخ محمد بن عبد الله السويكت ، الذي انتقل اليها من أشيقر بناء على طلب أهالي جلاجل لما عرفوا من مكانته في الفقه ، فأقام فيها قاضيا ومدرسا خواص الطلاب ، وواعظا للعامة وافتائهم حتى توفى في جلاجل ابان انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب [علماء نجد خلال ســـتة قرون لابن بسام ٣ : ٨٧١] ٠

٣ ــ عثمان بن بشر العالم والمؤرخ المشهور الذي مر ذكره ٠

٤ ــ الشيخ عبد الرحمن بن عبيد الذي خرج من جلاجل للزبير وتوفي هناك ، وقد جاء في أجازة شيخه أحمد بن صعب له تزكية جيدة ، وايضاح بأن الزبير مليئة بمجموعة من طلبة العلم من أبناء بلده ، الذين يجمعون بين طلب العلم والمعيشة [انظر المرجع السابق ٢ : ٤٠٩ ــ ٤١٠] ٠

٥ ـ الشيخ أحمد بن عثمان بن جامع الذي توفي في الزبير عام ١٢٨٥هـ [المرجع السابق ١ : ١٧٥] ٠

٦ ـ الشيخ سليمان بن محمد بن جمهور الذي ولد في جلاجل عام ١٢٦٥هـ ثم هاجر للزبير والهند وتوفي بجلاجل عام ١٣٦١هـ [المرجع السابق ١ : ٣١٩] ٠

٧ ـ الشيخ عثمان بن عبد الله بن جامع المتوفي عام ١٢٤٠هـ في البحرين [المرجع السابق ٣ : ٧٠٤] ٠

وامتدادا لهذه الجذور فقد كان منها علماء في عهد الملك عبد العزيز ٠٠ ذكر الشيخ عبد الله بن خميس بعضهم ، ونشير هنا لأسماء بعضهم اشارة لا حصرا :

ـ الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري الذي سكنها فترة من الزمن قبل استقراره في المجمعة ولايزال بيته معروفا في جلاجل ٠ ومن علماء سدير الذين ذكرهم الشيخ عبد الله : الشيخ علي بن زيد ، والشيخ سليمان ابن جمهور ، والشيخ ابراهيم بن نغيمش ، والشيخ منصور بن عمران ، والشيخ ابراهيم بن فائز ، والشيخ أحمد بن عبد العزيز السليمان ، والشيخ عبد العزيز بن سلمان ، والشيخ محمد بن الأمير ، والشيخ محمد ابن الأمير ، والشيخ ابراهيم بن واصل ، والشيخ عبد العزيز بن سعيد ، والشيخ محمد بن سليمان ، والشيخ عبد الله بن غانم وغيرهم كثير [معجم اليمامة ١ : ٢٧٥] ٠

قصة طريفة :

حكى ابن بليهد في كتابه صحيح الأخبار ، هذه النادرة التي هي متعة للقارىء أكثر من كونها سجلا تاريخيا ، قال : بأنه في عام ١٣٤٨هـ دخل جده ، فوجد رجلا من أهل الشام ، وهو من سكان جده ، وجلس عنده ، فقال للشيخ ابن البليهد : هل تعرف عبد الرحمن السبيعي ؟ ٠ أجابه : أعرفه ٠ قال : هل تعرف جلاجل ؟ ٠ فأجاب : نعم أعرفه ٠ ولكن هذه التساؤلات ما أسبابها ؟ ٠ فقال : جاء في هذا المحل ، وجلس عندي فقلت :

يا سلج با جلاجل   يا برد ما القاعيه

ثم قلت له : هل تعرف جلاجل وسلجه ، والقاعية وبرد مائها ؟ . فقال أعرفها .. فان كان الله سلمني أن يأتيك وأنت في هذا المحل تنكة تمر من سلج جلاجل ، ويأتيك تنكة ماء من ماء القاعية .. فلازلت في انتظارهما .. وأوصاني ان رأيت عبد الرحمن السبيعي فبلغه خبري ، ثم اتجهت به ، فبلغته ذلك ، فقال : قد عمدت ابن غمنا عبد العزيز السبيعي الساكن بلد جلاجل ، أن يبعث لنا تنكة تمر من سلج جلاجـــل ، وتنكة ماء من ماء القاعية . والقاعية منهل من مناهل البطينيات المشـــهورة ، وتعرف بهذا الاسم القاعية [٥ : ٢٠٨] .

وصف البلد وسورها :

تتكون جلاجل من عدة حارات .. وهي عبارة عن قرى متلاصقة .. وكل حارة أو حي له سور مستقل وبه تحصينات .. ومكان التجمع ، ومركز الثقل الديرة ـ وتسمى الجنوبية ، ويشملها سور البلد الكبير والحصين .. والى شرقيها توجد الحويطة السفلى .. لايزال بها آثار سور قديم متهدم ، وهناك اعتقاد بأنها هي البلد القديمة ، وأن البلد بعدما جدد بناؤها في فترة من فترات الزمن انتقل الى الموضع الحالي .

والحارات التي تتكون منها جلاجل بعضها داخل السور ، وبعضـــها خارجه وبعضها له سور مثقل ومن الغرب العــــلاوة . ومن الشمال : الشمالية ، المنقع . الراجحية ، أم حزم .

وقد نمت البلد من الناحية الغربية في رقعة واسعة . أطلق عليهــا اسم الشعيبة .

ومبانيها كما هو السائد في أنحاء نجد من الطين الحر ، لا يهتم السكان بقوته ومكانته ، ولذا فهو لا يصمد لعوامل التعرية كثيرا ، فتنال من الأمطار والرياح ، وبقدر ما يبقى يزداد سنوات العمر الزمني ويصح اعتبار الآثار قريبة المدى في العرف التاريخي ، والأثري مفقودة ، لكن الباحث لا يعدم وجود تراث مطمور تحت الأرض ، كشاهد على حضارات سابقة .

الا أن المؤشر الزمني السابق للاسلام قليلا ، ثم التالي له ، لا يعطينا حتى الآن اشارة عن آثار في هذه المنطقة ، وما يجاورها ، والبحث يحقق هذا أو ينفيه . ولعل ادارة الآثار تعطي معلومات جديدة بعد اطلاعها على الكتابات المحفورة على حجر في حدود ٥ كم وهي غير عربية . ويسمى هذا

الموقع « حصاة القريف » ·· في اتجاه المسافر الى المجمعة ، يعطينا ناحية جديدة ، عن تاريخ البلد والمنطقة ·

تقع جلاجل في منحدر وادي المياه ، الذي يرى بعضهم بأنه هو وادي الفقء الوارد ذكره عند الهمداني وغيره ·

وهي بلد زراعيـــة تكثر فيها أشجار النخيـــل ·· تزداد أهميتها الزراعية ، ورغبة الناس في البقاء فيها ، كلما ازدادت نســـبة المياه في البلد ، من توفر الخير ، وكثرة الأمطار ·· وبعكس هـــذا كلما نقصت المياه ، وجفت الآبار ، هاجرت الأفواج البشرية ، منها خاصة ، ومن سدير عموما ، في موجات متعددة الى الزبير والبصرة ، والخليج وغيرها من الأماكن وفي استعراض ابن بشر كثير من تلك الشواهد · ثم الى الرياض في وقتها الحاضر · في الحويطة المحاطة بسور مستقل بيوت متراصة ، وآثارها تدل على أنها من دورين ان لم تزد ·· وقد رأيت بها بقايا مسجد في طابقين ، يدل على ازدحام السكان في هذه المنطقة ، وكثرتهم في يوم من الأيام ·

وبنظرة عاجلة على سور الحويطة نجـــده مكونا من سورين ، وليس واحدا ، سور خارجي يحتوي الحي السكني ، ومزارع النخيل القليلة ··

وسور داخلي سميك ، في حدود ذراعين سمكا بعد مرور الســـنين ، وعوامل التعرية ، مما يدل على أنه في أصله ضعف هذه السماكة ، وهـــذا السور قليل الأبراج « المناصير » يحيط بالحي السكني فقط ·· مما يدل على اهتمامهم بالحراسة والاستحكامات ·

أما معالم مدينة جلاجل ·· فقد تراءت أمامي في :

١ ــ برج عال في شرقي البلد ، على جبل مرتفع ، ويفصل هذا الجبل عن البلد ، واد واسع ، ومساحات أرضية ··

يسمى هذا البرج « مرقبا » وله أهمية في الرقابة والاستشراف ، على الأراضي المتباعدة عن البلد ، تحسبا لأي هجوم على البـــلد ، حيث أن العادة قد جرت ، بأن يتولى الحراسة في مثل هذه الأبراج الرجـــال الذين يتصفون بسمتين بارزتين : الشجاعة ، وحدة الابصـــار · حتى يستطيعوا الدفاع العاجل ، وانذار أهل البلد عن أي خطر ··

هذا البرج مبني من الحجارة السميكة ، ارتفاعه في حدود ١٢ مترا ، يسيطر الصاعد في أعلاه على المناطق المحيطة بالبلد بالرؤية ، والاشراف ، وعلى الطريق الموصل الى التويم بصفة خاصـــــة ، حيث تناله البنـــدقية العـــادية ٠

وفي جنوب البلد جبل آخر يتحـــكم في الطرق الجنوبية ، والغربية الجنوبية ، ومرتفع له أهمية المحافظة ، ولا يقل عن البرج السابق بالمكانة والدور ، عالي الارتفاع ، يعرف باسم « أم عتيق » وفي نظري أنهم تركوا بناية برج فيه ، لحصانته ، وارتفاعه ، وصعوبة الارتقاء الى قمته ٠٠

٢ ـ سور البلد القديم ، فبلد ذات أهمية ، ولها عداء مع جيرانها ، ونزاع حول السلطة بين الأفراد فلابد أن تحمي نفسها ، بالتحصينات ٠٠ ومن أهمها السور ، الذي يحمي البلد والمساكن ، وبعض المزارع والنخيل ٠

لقد تهدم أغلب هذا الســـــور ، وانمحت بواباته ، ولكن العارفين لمواقعها من كبار السن يوضحون : أن للبلد ثلاث بوابات هي : باب البر في الجهة الغربية ٠٠ ويسمى بهذا الاسم لأنه يعطي الخارج معه اتجاها الى البر الغربي عن البلد ٠٠ اذ لا قرى عن البلد غربا ٠

وباب الشمالية : في الجهة الشمالية من البلد ، ويقابل الخارج معه الجزء الثاني من البلد الذي يسمى الشمالية ، وبينهما مسافة قليـــــلة جـــدا ٠

وباب السراحية : في الجنوب الشرقي ، ولم يتضح لي سبب تسميته بهذا الاسم ، وقد علل أحد المهتمين من أبناء البلد ذلك أثناء حديثي معه ، بأنه المكان الذي تسرح معه أغنام البلد ٠ أو قد يكون سمي باسم المزرعة المجاورة لهذا الباب من الناحية اليمنى للخارج من البلد ٠ هذا الســـــور سميك البناء ، وقد رأيت أحد مقاطعه ، وهو في حدود ثلاثة أمتار سمكا ولابد أن تكون عوامل التعرية ، والأمطار قد أخذت ثلثه تقريبا ، ومن هنا نقرر أنه في أصله في حدود ٤ أربعة أمتار ٠٠ مبني من الطين على هيئـة عروق ٠٠ وارتفاعه في حدود ٧ أمتار في أصله ٠٠ أما الموجود حاليا فيبلغ سبعة أمتار في بعض المناطق ٠

بهذا السور مجموعة من الأبراج البارزة والمهيأة للحراسة ، بارتفاع ١٠ أمتار تقريبا ويبلغ عدد هذه الأبراج المربعة المدورة الشكل « ٣٥ »

برجا ، ويسمى الواحد منها « مقصورة » ، وجمعها « مقاصـــير » . قد هيئت للحراسة بشكلها وبنائها ، ومواطن الرماية فيهـــا ، ذات الثقوب الصغيرة ، بقدر نفاذ النظر ، وفوهة البندقية .

لها أبواب من داخل السور بحيث يسهل التبادل في الحراسة بين أهل البلد ، دون أن ينكشفوا لأعدائهم .

٣ ــ قصر سويد بن علي ، وقد أشرت في مكان سابق ، بأنني أشك في أصله ، واعتبر قصر جلاجل الذي عليه تنازع السلطة ، كما في تاريخ ابن بشر ، والفاخري غير هذا ..

ان هذا القصر لايزال بحالة جيدة ، قوي البنيان ، شديد التماسك صغير الحجم ، يقع في وسط البلد ، قرب الجامع الكبير .. وأتوقع أنه بني في حدود ١٢٥٠هـ بعدما عينه الامام فيصل بن تركي أميرا لبلدة جلاجل .

لقد لفت نظري في هذا القصر أشياء مهمة .. مما يحدوني الى المطالبة بالمحافظة عليه ورعايته :

(أ) قوة بنائه ، ونوعية تصميمه ، سماكة الجدار وهو من الطين الذي لم يتأثر بالعوامل الزمنية مع طول العهد ، من الداخل بحوالي ١½ ذراع ونصف .. أما الجدار الخارجي فلا يقل في سمكه عن ثلاثة أذرع .

(ب) يعتبر في تصميمه صورة مصغرة لقصر هشام بن عبد الملك في أريحا بالأردن ، والذي يعتبر من المعالم الأثرية هناك .. فهو يشابهه في المدخل وفي الأرائك المبنية من مادة بناء القصر هنا بالطين .. وهنـــاك بالحجر ، على اليمين والشمال .. وفي الغرف في مدخل القصر على الشمال .. والأمام .. مما يدل على الفن العربي في البناء ، وان تباعدت المســـافة يأخذ بعضه من بعض .. لأن المصدر واحد .

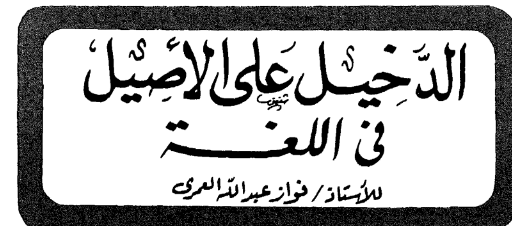
(جـ) علو السقف ، بحيث أن الدور الواحد منه ، بمعدل دورين من غيره ، مع حصانته ، وقوة استحكامات الأبواب والجدران .

(د) يوجد بجواره من الجهة الشمالية بيت مخصص للواردات بمثابة بيت للمال ، والى شرقه بيت آخر مضافة ، يفصلهما عن القصر طريقان ضيقان نوعا ما .. ويربطهما بالقصرين أعلى جسرين عن طريق السطوح ،

لابد أن ذلك قد روعي فيه الاهتمامات الحربية ٠ ٠ لأن الاستيلاء على القصر يعني انقياد البلد لما يبين مثل هذا في كلام ابن بشر في تاريخه ٠

٤ ـ بالبلد بيتان لايزالان بحالة جيدة هما بيت الشيخ عثمان بن بشر المؤرخ المشهور ، وبيت الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري ، العـالم الضليع ، وقاضي سدير منذ بداية عهد الملك عبد العزيز ٠ وهما متواضعان في تصميمهما ، وبنائهما ٠٠

أما أبراج ومقاصير ، وبوابات سور الديرة ـ أو الجنوبية ٠٠ فقد تهدمت منذ زمن ، ولا يوجد لها بقايا تدل عليها ٠٠ الا أن مواقعها لاتزال معروفة ٠٠ وارتباطها بالسور عليه علامات طفيفة ٠٠



الدخيل على الأصيل في اللغة

للأستاذ / فواز عبد الله العمري

يعرف الدخيل في اللغة العربية بأنه كل كلمة أدخلت في كلام العرب وليست منه • والأصيل هو اللفظ العربي الذي نطق به العرب ويعرف الدخيل أيضا بالمعرب • وقد شجع على هذا التعريب اختلاط الأعاجم وغيرهم بالعرب ، مما جعل كثيرا من الكلمات الأعجمية تستعمل على نطاق واسع • وقد أفردت لهذه الألفاظ كتب متخصصة مثل شفاء الغليل بما في لغة العرب من دخيل للخفاجي ، وكتاب المعرب للجواليقي وغيرها من كتب اللغة ، وضعت أصولا وقواعد لضبط هذه الألفاظ بما يتفق مع القواعد الصرفية ، ووضعت قواعد أيضا في كيفية استبدال حرف بآخر ، كاستبدال حرف أكثر سلاسة بحرف مستهجن •

ويرى مؤيدو الدخيل أن لا بأس في استعمال الدخيل اذا كان يدل على مدلول أكثر ايضاحا من الكلمة الأصيلة • على أن نستبعد ما هو مستهجن وغير مألوف ، فرب كلمة دخيلة مألوفة سهلة التركيب تدخل الى الاذن لها وقع أكثر من الكلمة الأصيلة ، ودليلهم على هذا أن العرب في الجاهلية بسبب اختلاطهم بالأعاجم نقلوا كلمات كثيرة ، بعضها استعملت في أشعارهم وأمثالهم والبعض الآخر في مخاطباتهم •

والدخيل يدخل فيه أيضا المولد ، وهو ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بألفاظهم •

ويشمل الدخيل عامة المولد القديم ونعني به ما يرجع الى ما قبل القرن السابع عشر الميلادي ، والدخيل بتعريب قديم وهو مايرجع الى ماقبل القرن السابع عشر الميلادي والمولد الحديث ويبدأ من تاريخ النهضة الأوربية الحديثة ، والدخيل بتعريب حديث وتاريخه الزمني يبدأ من القرن السابع عشر الميلادي حتى الآن ٠

ومن أمثلة المولد القديم الاستعفاء بمعنى الاستقالة من المنصب ٠ و (الأطماع) في البلاغة : الاخبار عن شيء لا يمكن بما يوهم أنه ممكن ٠

ومن أمثلة المولد الحديث كلمة (امعان) وهي من اصطلاحات علم النفس وتعني التبصر والروية ، و (انسلال) في الطب : أي تغلغل خلايا الدم ولا سيما خلال جدران الأوعية ٠ و (التكثف) في الطبيعيات الانضغاط والتلبد ٠

ومن أمثلة الدخيل بتعريب قديم ، التكة (من السريانية) وهي رباط السراويل ، وماتعرف في عامية أهل الحجاز (بالدكة) ، و (جاموس) (من الفارسية) : جنس من ذوات القرون من فصيلة البقريات ورتبة مزدوجات الأصابع المجترة و (جبسين) (من اليونانية يتوسط السريانية) : جسم حجري يدخل في عمليات البناء ٠ و (الاسقنفور) جنس من العظاء القصيرات الألسن ، و (الباطة) (من الفارسية) وهي البوتقة التي تصهر فيها المعادن ٠

ومن أمثلة الدخيل بتعريب حديث : (البيرة) (من الابطاق) وهي : الجعة ، و (الكمبيالة) (من الايطالية Cambiale) : التحويل ويقابلها في الانجليزية (Bill of Exchange)

وهذا النوع الأخير كثير جدا اذا ما قورن بالنوع السابق وخاصة ما كان معربا من الايطالية وذلك لسهولة لفظه مثل (Salsa) الايطالية ٠ ومن الكلمات الفرنسية (الشيك Chèque) وهو اذن الصرف لتسهيل الأعمال التجارية ، ويرجح بأن كلمة (Chèque) الفرنسية هي تحريف كلمة (صك) العربية وهو رأي لا بأس به ٠

وليست اللغة العربية هي اللغة التي يكثر فيها الكلمات الدخيلة فهناك الكثير من اللغات التي لا غنى عنها عن الدخيل لمواكبة الحضارة والتقدم وما يفرضه اختلاطهم بالأجانب ٠ ومن هذه اللغات اللغة الأسبانية التي يكثر فيها ألفاظ عربية ، بعضها محرف والبعض الآخر نقل مع أداة التعريف مثل (Almohada) للمخدة ٠

وللعلماء آراء كثيرة في بعض الكلمات الموجودة في القرآن والتي يقال ان بعضها من الحبشية وبعضها من الفارسية والعبرية • قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : من زعم أن في القرآن لسانا سوى العربية فقد أعظم على الله القول • وقال ابن عباس ومجـــاهد وعكرمة رضي الله عنهم في أحرف كثيرة ـ يعني من كلم القرآن ـ انها من غير لسان العرب ، وقال الجواليقي في المعرب : فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة ولكنهم ذهبوا الى مذهب ، وذهب هذا الى غيره ، وكلاهما مصيب ان شاء الله • وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل فقال : أولئك على الأصل ، ثم لفظت به العرب بلغتها فعربته فصار عربيا بتعريبها اياه ، فهي عربية في هذه الحال ، أعجمية الأصل ـ فهذا القول يصدق الفريقين جميعا • وهذا الخلاف معروف قديما عند علماء الأصول وغيرهم • قال أبو منصور الأزهري اللغوي (صاحب كتاب تهذيب اللغة) : أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصـير عربيا • نقله الفخر الرازي في تفسيره (٦ : ٦٥٨) وابن منظور في لسان العرب (٥ : ١٦٣) • والقول الذي اختاره الجواليقي تقليدا لأبي عبيد والأزهري وغيرهما ، وجعله مصدقا للفريقين جميعا : اختاره كثير من علماء الأصول • ومن علماء اللغة ممن قبله وممن بعده • ومن القائلين بأن ليس من كتاب الله شيء الا بلسان العرب ، كالشافعي الامام ، وأبي عبيـــدة والقاضي أبي بكر الباقلاني • وأكثر أهل العلم من المتقدمين . لم يكن يخفى عليهم أن الكلمة اذا أخذها العرب من غيرهم ، وصاغوها على أوزان حروفهم ، ودارت في أشداقهم ، ومرنت عليها ألسنتهم ، انها صارت من لغتهم ، بالنقل والاقتباس ، ولكنهم ذهبـــوا الى معنى أعلى • وقال الشافعي في كتاب الرسالة (٢) : (فالواجب على العالمين أن لا يقولوا الا من حيث علموا • وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الامساك أولى به ، وأقرب من السلامة له ، ان شاء الله • فقـال منهم قائل : ان في القرآن عربيا وأعجميـــا • والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء الا بلسان العرب • ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه ، تقليدا له وتركا للمسألة له عن حجته ، ومسألة غيره ممن خالفه ، وبالتقليد أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم • ولعل من قال ان في القرآن غير لسان العرب ، وقبل ذلك منه : ذهب الى أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب • ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا • ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه ، لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء • فاذا جمع

علم عامة أهل العلم أتى على السنن ، واذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ماذهب موجودا عند غيره · وهم في العلم طبقات :

منهم الجامع لأكثره ، وان ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره · وليس قليل ما ذهب من السنن عن من جمع أكثرها : دليلا على أن يطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم ، بل يطلب عند نظرائه ما ذهب عليه ، حتى يؤتي على جميع سنن رسول الله ، بأبي هو وأمي فيتفرد جملة العلماء بجمعها · وهم درجات فيما وعوا منها ، وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها : لا يذهب منه شيء عليها · ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه الا من قبله عنها ، ولا يشركها فيه الا من اتبعها في تعلمه منها · ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وانما صار غيرهم من غير أهله بتركه ، فاذا صار اليه من أهله · وعلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعم من علم أكثر السنن في العلماء · فان قال قائل : فقد تجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب ؟ فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم ، فان لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجد من ينطق الا بالقليل منه · ومن نطق بالقليل منه فهو تبع للعرب فيه · ولا ننكر اذا كان اللفظ قيل تعلما أو نطق به موضوعا أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلا من لسان العرب كما يتفق القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها ، وبعد الأواصر بينها وبين وافقت بعض لسانه منها ·

ولعل الألفاظ القرآنية التي يظن أن أصلها ليس من لسان العرب ولا يعرف مصدر اشتقاقها لنقلها من بعض ما فقد أصله وبقي الحرف وحده (آهـ) ·

وحيث أن القرآن نزل بلغة عربية محضة فيرى البعض أن هذا لا يمنع أن تكون العرب قد عربت هذه الكلمات وأصبحت في لفظ واحد من لغتها · وهناك رأي آخر أنه ربما تتفق عدة لغات في لفظ واحد لا سيما اذا كانت تلك اللغة تنتمي الى عائلة واحدة كاللغات السامية التي منها العربية والعبرية والحبشية · أما المعترضون فيرون أن لا حاجة الى هذا النوع من الدخيل طالما أن هناك كلمات من الأصيل تؤدي نفس المدلول ويفهمها الكثير وان ادخال كلمات كثيرة واقحامها في لغة الضاد ، ربما يضر باللغة ولا طائل من وراء ذلك · وفي رأيي المتواضع أنه لا بأس في استعمال الدخيل شريطة أن يكون مستوفيا لشروط التعريب وأن يكون من السلاسة بحيث

تألفه النفس ولا تشمئز منه ، فاذا أمعنا النظر في بعض الألفاظ الدخيلة حديثا لوجدنا أنها أقرب الى التعريف من الألفاظ الأصيلة لتعود النـاس عليها ولخفتها على اللسان فمثـــلا : كلمة تلفزيون أو ما اصطلحت عليه المجامع اللغوية بكلمة (تلفاز) هي أقرب الى المدلول من كلمة الرائي التي اقرتها المجامع اللغوية أيضا بالرغم من سهولة صياغة الثانية ووقعها على السمع ٠

وقد ينكر البعض استعمال أسفلت ، ويحبذ اسـتعمال الزفت بدلا منها ، ولا أرى بأســـا من استعمال لفظة أســـفلت وهي تعريب لفظة (Asphalt) هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فلفظة زفت يغلب عليها أن تكون دالة على المادة الخام ، وقد نستعملها في الاصطلاحات التالية مثـــل

معجون زفتي مقابل	Asphalt Putty
وزفت عازل مقابل	Insulating Asphalt
وزفت طبيعي مقابل	Native Asphalt
وتقول لصاق زفتي مقابل	Asphalt Cement
ولكننا نقول طلاء أسفلتي مقابل	Asphaltic paint
وهلام أسفلتي مقابل	Asphalt Jelly
وأسفلت الرصيف مقابل	Paving Asphalt

كما أنه يمكننا أن نشتق من هذه اللفظة فعلا فنقول سفلت يسفلت وفي كتب اللغة خلط بين الزفت (Pitch) وقطران (Tar) حـــتى أصبحت هاتان اللفظتان وكأنهما مترادفتان مع أن لفظة (قطران) يطلق على المادة التي تستخرج من الشجر وتدخل ضمن الأدوية الطبية كعـــلاج للقرع ، بينما الزفت تطلق على المادة التي تستخرج من البترول ٠ فالقطران له رائحة لا تشمئز منه النفوس بينما الزفت له رائحة كريهة تشمئز منـــه النفوس ٠

والذي يؤكد لي أن لفظة القطران ليست مرادفة للفظة الزفت أننا نجد لفظة القطران في الفرنســـــية (Goudron) ولفظة زفت (Poix) ولفظة القطران في الايطـــــالية (Catrame) والزفت (Pece) ولفظة القطران في الأســـبانية (Alquitràn) والزفت (Pez) ولا يعرف بالتحديد كيف ادخلت لفظة القطران الى لغتهم بالألفاظ التي ذكرناها آنفا وخاصة كلمة (Alquitràn) بأداتهـــا

التعريفية ، وربمـــا دخلت عن طريق العرب النازحين الى تلك الأصقاع في تلك الحقبة ، وكلمة القطران من الكلمات التي وردت في التنزيل وفي تقديري لمثل هذه الآراء المتعلقة بهذه اللغات أرى أنه يستحيل علينـــا أن نجزم بأن هذه اللفظة هي من أصل كذا لغة من اللغات لا سيما اذا كانت اللغة المعنية من نفس عائلة اللغة التي افترضنا أننا أخذنا منها تلك اللفظة أو تلك الألفاظ • وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد لفظة رخل أي أنثى الضأن نجدها أيضا في العبرية ، فهل يحق لنا أن نقول بأن هـــذه اللفظة العربية اســـتعيرت من العبرية أو العكس وكذا الوضـــع بالنسبة لكلمة الفردوس :

ومن الكلمات التي هي من أصل عربي وادخلهـا الافرنج من عرب الأندلس نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي :

١ ـ (قبعة) :

لقد فسرها علماء اللغة العربية بأنها خرقة تخاط على شكل القلنسوة الطويلة يلبسها الصبيان • ولم يصرحوا بأنها أعجمية الأصل • فدل ذلك على عروبتها (٣) ولا سيما أن وزنها على وزن الكلمات العربية كسكرة ، وقبرة • ومما يدل على عروبتها أيضا مناسبة معناها لمعنى مادة (قبع) التي اشتقت منها • اذ يقال قبع الرجل اذا أدخل رأسه في ثوبه • ويريد قوم أن يشككوا في كلمة (قبعة) ويجعلوها من أصل أعجمي • فقد رجح صاحب المقتطف أنها معربة وأنها دخلت الى لغتنا العربية في أثناء الحروب الصليبية • والذي روج هذه الدعوى وجود كلمات في اللغة اللاتينية تشبه بحروفها ومعنـــاها حروف كلمة (قبعة) ومعنـــاها ثم قالوا أن كلمة (Chapeau) الافرنسية مشتقة من الأصل اللاتيني وأن عرب سوريا في العهد الصليبي أو عرب أسبانيا في العهد الأندلسي أخذوا كلمة (قبعة) منها أي من كلمة (Chapeau) الافرنسية بعد أن أفرغوها من قوالب لغتهم • ولكن (قبعة) و (قبيعة) و (قبيع) وجدت في لغتنا قبل العهدين المذكورين بل مايدرينا أن الصليبيين والأسبانيين هم الذين أخـذوا كلمتهم (Chapeau) من كلمة (قبعة) العربية في خلال ذينك العهدين ويؤيد هذا الاحتمال ما قاله (٤) لي بعض فضلاء شبابنا المتعلمين نقلا عن بعض الألمان فقد أثبت له هـــذا الفاضل الألـــاني ان كلمة (Chapeau) الأوروبية مضطربة الأصل محمولة النسب وأن المعول عليه اليـــوم لدى الباحثين الأوربيين أنها من أصـــل عربي وأن الافرنج أخذوها من عرب

الأندلس من كلمة (قبعة) . ومن راجع (لاروس) وجد شيئا من هـذا الاضـطراب والتردد في نسب كلمة (Chapeau) فقد قال أنهـا مأخوذة من (Chape) ، (Chape) مأخوذة من كلمة (Cappa) اللاتينية ثم فسر (لاروس) معنى الكلمة اللاتينية الأصل بأنه ضرب من الملابس التي تلبس من فوق الثياب (Manteau) وهو لا يلبس الا في الاحتفالات الدينية . فكيف يصح أن تكون (Cappa) اللاتينيـة الأصل هي لبوس البدن كله عدا الراس أصـلا لكلمة (Chapeau) التي هي لبوس للراس وحده عـدا البدن ؟؟ والحاصل أن أخـذ كلمة (Chapeau) من كلمة قبعة العربية أقرب تعقلا من أن تكون مأخوذة من كلمـة (Cappa) اللاتينية ، ومن المستبعد جدا أن تكون (قبعـة) العربية مأخوذة من الكلمة اللاتينية لما ذكرنا من أصالتها في العروبة . نعم أنها تشبه في حروفها ومعناها بعض الكلمات اللاتينية لكن هذا من قبيل توارد اللغات وتشابه ألفاظها . وله شـواهد كثيرة ، وكان أهل الأمصار الشامية والمصرية قديما يستعملون كلمة (قبع) بضم فسكون ويطلقونها على نوع من لبوس الراس ربما كان خاصا بأولاد الأمراء والعظماء : فقد ذكر صديقنا أحمد تيمور باشا في مقال له نشره في مجـلة الزهراء أن (جواد اللخمي) كان حاذقا في الخط وصناعة اليد وأنه صنع زر قبع لابن الأمير تنكز أمير دمشق في أوائل القرن الثامن للهجرة . فالقبع هو القبعة التي قام مقامها (الطربوش) وزر القبع هو قطعة زينة توضع في وسـطه . والزر هذا هو الذي خلفته الشرابة أو الطزه . ومازال بعض أهل بلادنا الى اليوم يسميها (زرا) فيقولون زر الطربوش كما يقولون شرابته وطزته . وعامة بلادنا اليوم حرفوا كلمة (قبعة) و (قبع) الى (قبـوعة) . ومن مستحسن ما قرأته لبعض الكتاب المعاصرين أن (التقبيع) وهي اللفظة العامية التي كان يطلقها أهل بلادنا من عهد قريب على حلت شعر الولد الأقرع ثم معالجته بالذرورات وضروب الأدوية وأن تسميتهم لهذه المعالجة والمداواة تقبيعا ـ مأخوذة من كلمة (القبوعة) الخاصة التي كانوا يلزمون الأقرع بلبسها وقت أن كان داء القرع متفشيا بكثرة في بلادنا في القرن الماضي . فالتقبيع في أصل معناه الباس القبوعة ثم توسعوا به فاطلقوه على المعالجة والمداواة التي يلازمها لبس القبوعة عادة (٥) .

٢ ـ السـلطة (٦) :

أو السلاطة كلمة مولدة تطلق على طعام مركب من أحرار البقـول أو الخضر ويتبل بالزيت والملح والخل أو نحوه من الحوامض . ولا تؤكل

(السلاطة) وحدها عادة وانما تؤكل مع الأطعمة الدسمة لاحداث الشهية كما تؤكل المخللات والكوامخ · وقد فسر بعض اللغويين الكوامخ بالمشهيات · فتكون السلطة من جملة الكوامخ وهي جمـــــع كامخ و (كامخ) معرب (كامة) بالفارسية ومعناه الخبزحل ·

قدموا لاعرابي خبزا وكامخا كثير التوابل فتقزز من طعمه فقيل له لا تأنف منه انه الكامخ فقال : « قد علمت ذلك ولكن أيكم كمخ فيه ؟ » وقد عنى الاعرابي بكمخ معنى لا يناسب التصريح بتفسيره · والظـــاهر أن اسم (السـلطة) ان كان غير معروف في القرون الأولى فقد كان معروفا في بلادنا منذ مائتي سنة تقريبا بدليل ما ذكره الزبيـــــدي في شرحه على القاموس فقد قال : « السلطة محركة ما يعمل من التوابل عامية » يعني أن كلمة (ســلطة) عامية لا يعرفها العرب الأقحاح · و (التوابل) ما يطيب به الطعام من فلفل وكمون ونحوهما ، فلعل أهل مصر أو أهل زبيد بلد الشيخ الزبيدي المذكور كانوا يطلقون (السلطة) على البهارات · أما أهل الشام اليوم فيطلقونها على ماذكرنا من البقول المطيبة بالزيت والخل · بقى علينا التساؤل عن كلمة (سلطة) التي قال الشيخ الزبيدي أنهــا عامية ؟ فهل أن عامتنا حرفوها عن كلمة أعجمية فتكون معربة أو أنهم اشتقوها من أصل عربي فتكون مولدة ؟ أو يقال هل أن (سلطة) نتاج عربي أو نتـاج أعجمي ، قال بعضهم أن (ســـلطة) محرفة عن كلمة (Salade) الفرنسية التي تؤدي معنـــــاها · وكلمة (Salade) مشـــتقة من فعـــل (Saler) بمعنى ملح و (Saler) مــن (Sal) اللاتينية ومعناها ملح ومنها اشـــتقت كلمة (Sel) الفرنسية بمعنى ملح أيضا · نقول للافرنسيين ولماذا سميتم هـذا الطعام (Salade) يقولون لأن في جملة مركباته الملح · فنقول لهم ونحن معشر العرب نسميه (السلطة) لأن في جملة تركيبه (السليط) وهو اسم الزيت باللغة العربية · فالاحتمالات اذن ثلاثة :

١ ـ أن تكون (Salade) الفرنسية لا علاقة لها بسلطة العربيـة أصلا بل هي مشتقة رأسا من (Sal) اللاتينية بمعنى الملح وكذلك تكون (سلطة) العربية لا علاقة لها بكلمة (Salade) الفرنسية وانما هي مشتقة من (سليط) ومعناه زيت الزيتون ·

٢ ــ الاحتمال الثاني ان تكون (Salade) الفرنسية محرفة عن (سلطة) العربية أي أن نزلاء الفرنج في سواحل الشام سمعوا العرب يقولون قديما (سلطة) لهذا الطعام المشهى فاقتبسوها منهم وحرفوها الى لغتهم فقالوا (سالاد) بالدال لا بالطاء لأنه لا يوجد في لغتهم حرف الطاء ٠

٣ ــ الاحتمال الثالث أن يكون الأمر على العكس أي أن يكون العرب في مصر والشام سمعوا النزلاء في بلادهم من الافرنج يقولون لهذا الطعام المشهى (سالاد) فاقتبسوها منهم وعربوها وقالوا (سالاط) (سالاطه) (سلطة) ٠

ويؤيد هذا أن لاروس جعل سالاد من أصل لاتيني ، وصاحب محيط المحيط قال ان (سلطة) كلمة افرنجية وذهب أحد الأدباء في سان باولوا (البرازيل) وهو السيد جورج مسرة الى أن سلطة العربية معربة من كلمة (Insalata) الايطالية بحذف المقطع الأول منها ٠

أما دعوى كون (سلطة) عربية الأصل وانها مشتقة من (سليط) بمعنى زيت الزيتون فيؤيده أن (سلطة) قريبة اللفظ جدا من (سليط) بل ان لفظة سلطة أقرب الى (سليط) من (سالاد) ويؤيده أيضا أن كلمة (سلطة) مستعملة قديما وربما كان استعمالها قبل أن ينزل الفرنج بلادنا حتى أن الزبيدي المتوفي سنة ١٢٠٥هـ أشار الى أن السلطة معروفة في عصره ، ولابد أنها كانت معروفة أيضا قبله ٠ و (السلطة) انما تطيب بالزيت الجيد والسليط هو الزيت الجيد بدليل ما قاله الزمخشري في الأساس (٧) ٠

قال علماء اللغة (٨) : ما أخذه العرب من اللغات الأعجمية وأقحموه في لغتهم على أنواع ٠ نوع اضطروا لأخذه وتعريبه لأنه مما انفردت به اللغة الأعجمية دون لغة العرب كالكوز والجرة والطشت والخوان ، ونوع اختاروا أخذه وتعريبه من لغة أعجمية مع وجود مرادف له في لغتهم أخذوه توسيعا للغتهم أو لأنه أخف على ألسنتهم أو لأنه غلب استعماله عليها وذلك كالأشنان ، والميزاب ، والسكرجة عربية الأولى (الحرض) والثانية (المثقب) والثالثة (الثقوة) ونوع مستعمل في اللغة الأعجمية لمعنى عربه العرب بمعنى آخر وذلك كالياسمين فارسية (٩) اسم للزهر المعروف وهو اسم عربي للنمط يطرح على الهودج والورد للمشموم وهو اسم عربي من أسماء الأسد وقالوا ماغيرته العرب من الكلمات الأعجمية وألحقته بكلامها

فحكم أبنيته في اعتبار الأصل والزائد والوزن ـ بحكم أبنية الأسماء العربية نحو درهم وبهرج ·

وقسم غيرته ولم تلحقه بأبنية كلامها ، فلا يعتبر فيه مايعتبر في القسم الذي قبله نحو (آجر) و (سيسنبر) وهو الريحان المعروف بالنمام ، ونوع تركوه غير مغير فمالم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يعد منها وما ألحقوه بها عد منها ، مثال الأول (خراسان) لا يثبت به فعالان ، ومثال الثاني (خرم) ألحق بسلم و (كركم) الحق بقمقم ·

ولم يكتف (١٠) العرب بأخذهم كلمات أعجمية واقحامها في لغتهم باقية على جمودها بل تصرفوا في بعضها وألبسوه حلة الأسماء العربية المشتقة ، وأجروا عليها وعلى ماأشتقوه منها أحكام الاعراب وذلك مثل كلمة (لجام) فارسية أصلها (لغام) فقالوا فيه ألجمه يلجمه الجاما فهو ملجم وملجم ، وكلمة (ديوان) فقالوا فيه دونه يدونه تدوينا فهو مدون ومدون ·

وقد أعجبني جدا رأي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي وهو الأستاذ راغب الطباخ في التعريب والمعرب (١١) حيث قال : لا أرى أن يكون باب استعمال الدخيل في لغتنا مفتوحا على مصراعيه نستقبل به كل كلمة أعجمية دون شرط ولا قيد وفاقا لما تراه طائفة من ذوي التجدد الذين يرحبون بكل جديد غثا كان أو ثمينا · بل الذي أراه في الكلمات الأعجمية التي تحوم حول لغتنا لتحتل منها الرحاب وتتبوأ منها الباب والمحراب ـ أن نقاومها جهد استطاعتنا ولا نفسح لها مجالا تجول فيه بين صفوف سطور معاجمنا الا بشروط تصون شرفها وتحفظ نقاءها من الالتباث وكيانها من الاضمحلال أرى في الكلمة الأعجمية التي تهجم على لغتنا أن نقسمها الى نوعين : النوع الأول كلمات أعجمية لها مرادف في اللغة العربية يجب العدول عنها الى مرادفها العربي بحيث لا يمكن ترجمته بغير الكلمة الأعجمية المعدول عنها اليه مثاله كلمة (سوكرتا) يرادفها في اللغة العربية (مضمون) وكلمة (اسبيتال) يرادفها (مستشفى) كلمة (استمانور) يرادفها (مخمن) · هذه الكلمات الثلاث المرادفة لو رآها الأعجمي في معجم عربي وحاول ترجمتها الى لغته لما استطاع أن يترجم الأولى منها بغير كلمة (سوكرتا) والثانية بغير كلمة (اسبيتال) والثالثة بغير كلمة (مخمن) (١٢) هذا النوع من الكلمات الأعجمية لا أرى جواز تعريبه ، وان كان أئمة اللغة أجازوه فاني أعد ذلك منهم تهاونا باللغة (١٣) ووضعا لها في موضع

الحاجة والافتقار الى الغير مع أنها في غنى عنه ، والنوع الثاني : كلمات أعجمية ليس لها مرادف في لغتنا بل هي مما انفردت به اللغة الأعجمية دون اللغة العربية · منها ما هو خفيف على لسان العربي مثل كلمة كرام ، فرنك ، سانتيم ، كيلو الخ · ومنها ما هو ثقيل ككلمة (أتومبيل) (١٤) ، (طونولاته) (١٥) الخ · فما كان منها خفيفا جاز لنا استعماله باقيا على عجمته بعد أن نستبدل ما فيه من الحروف الأعجمية بحروف تقاربها من الحروف العربية وما كان منها ثقيلا فلنا في تعريبه طريقتان : الأولى أن نستعمله لكن مع بقائه على صيغته ان كانت مما لا نظير لها في الأبنية العربية بل تحوله الى صيغة عربية بحذف شيء من حروفه واستبدال بعضها بما يقاربها من حروف اللغة العربية فنقول في مثل (أوتوموبيل) (أتنبيل) وفي مثل (طونولاتو) (طن) والطريقة الثانية أن نستبدله بكلمة عربية نصطلح عليها اعتمادا على القول بأن اللغات كلها موضوعة بالاضطلاح والتواطؤ فنصطلح مثلا على تسمية (أوتوموبيل) بسيارة (١٦) وعلى تسمية (طونولاتو) بطن أو بقنطار ، على أن الكلمة المصطلح عليها يجب أن تتبع حين استعمالها بالكلمة الأصيلة التي محلها تكتب بين معترضتين (١٧) وتبقى كذلك مدة من الزمن حتى يشتهر استعمالها وتصقلها الألسن ، وتألفها الأذواق ويجب أن يكون الاصطلاح على هكذا كلمات مختصا بالمجامع العلمية اللغوية العربية دون سواها ·

ويرى السيد معروف الرصافي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي أن نفتح باب التعريب على مصراعيه وأن نأخذ منها ما تقرر باستعمال العامية اياه بعد صقله وتحويره ان كان فيه شيء من التنافر أو الثقل أو الخشونة بالنسبة الى لهجتنا العربية ومن المعلوم أن التعريب لا يشترط فيه كون المعرب ليس ما يقابله في العربية لأن العرب قد أخذوا من لغات الأعاجم كثيرا من الأسماء التي هم في مندوحة عن تعريبها بوجود مايقابلها في لغتهم بل ان بعض معرباتهم أماتت مايقابلها من الكلمات الكائنة في لغتهم واستبدت بالاستعمال في اللغة العربية ·

وفي رأي الأستاذ السيد أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي أن لا حاجة الى ادخال هذا الصنف من الدخيل متى كانت اللغة العربية في الأصل غنية بالكلمات التي تؤدي هذا المعنى فاذا لم يكن فيها مايؤدي أخذناه وأدخلناه وقال الأب انستاس الكرملي في عرضه على بعض اقتراحات الشيخ عبد القادر المغربي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (١٨) : الأعجميات الثقيلة على اللسان والمخالفة للأوزان العربية تنبذ أو تقصر لتوزن وزنا

عربيا حتى يأتي اليها أبناء لغتنا ، وأما الأعجميات الحقيقية اللفظ والوزن فتقبل وتدون • فقلم وبالون ومناورة من المستحسنات • ومثل ذلك فعل أجدادنا • فلقد كان عندهم مثلا العيثوم ، والعيهم والكلثوم ، والعقرطل ، والكودن ، والدلم ، والدغفل وهي أسماء للفيل بين صـــغير وكبير فلما جاوروا الفرس وسمعوا منهم (الفيل) نسوا وتناسوا ألفاظهم القديمة ، ولم نسمعهم ينطقون سوى بالفيل ونعتوه بالذكر والأنثى أو الصغير والكبير أو الضخم وغير الضخم هربا من اتخاذ تلك المفردات الثقيلة التي هي أثقل من جسم الفيل نفسه ، بل تجاوزوا الحد في هـــذا المعنى اذ شرحوا تلك الألفاظ العربية بالحرف الأعجمي (فيل) وهذا أقصى الافراط فتأمل وقال أيضا (١٩) : الأساليب والتراكيب الأعجمية لا أوافق عليها البتة ، فهي موصومة بلعنة بل بلعنات العرب في جباهها • وفي رأيه (٢٠) أيضا قال : انني لا أنبذ الألفاظ العامية بتاتا ، بل أقول : ان في تلك المفردات ما هو مصحف عن فصيح فيعاد اليه ، ومنه ما اخترعه العوام سدا لثغر ، أو رأبا لصدع ولا تعرف له فصيحا ، أو لم يتصل بناء فصيحه فمثل هذه الألفاظ تتخذ حتما ولا سيما اذا كانت تدل على معنى يعود الى العلوم على اختلاف أنواعها أذكر مثلا :

الزهدي ، والبربن ، والخستاوي عاميات تدل على ضروب من التمر ، فأما الزهدي فهو مصحف عن (أزاذ) أي حر ومعنى (حر) هنا كثير الوجود منه أي يقابل كلمة (Commun) بالفرنسية • فحينئذ يجب أن يقال (أزاذ) لا زهدي لأن الازاذ هو الذي كان معروفا عند سلفنا وأما البربن ، والخستاوي فلم يعرفهما من تقدمنا على أني أزيد على ما تقدم : أن الألفاظ غير المقبولة لأي سبب من الأسباب لابد من تدوينها في كتاب يحويها كلها وذكر مايقابلها في الفصيح ان وجـــدت ، والا لتدون ولتشرح حتى تبقى للأجيال القادمة من باب الوقوف على ما كان متداولا ومعروفا في عصر من العصور • فالألفاظ عندي كالآثار القديمة فهي تفيدنا لا محالة والمولع بها لا يلقى منها شيئا بل يبوبها أو يصنفها ، فيجعل الثمين منها في طبقة الثمينة والبخسة في طبقة البخسة وما كان منها بين بين ، يضـــعها في الطبقة الوسطى ، وهكذا لا ينبذ منها شيء بل يحفظ الكل ، ويكتب على كل طبقة منها كما يكتب الصيدلي على القناني فنرى فيهـــا السام والمضر والناقع والمغذي الى غيرها • فالسام من الألفاظ : العـــامي القبيح الذي يرى له فصيح ، والمفيد المبتذل من الألفاظ ، والنافع : المولد الذي لا غنى لنا عنه والمغذي الفصيح الجامع لجميع شروط البلاغة والفصاحة (٢١) •

أما الشيخ أحمد الاسكندري أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (٢٢) فيقول : ان الأعجمي صنفان صنف عربه من يعتد بعربيتــه وهم الجاهلية وأهل القرنين الأولين من فصحاء الأمصار والقرون الثلاثة الأولى من أهل جزيرة العرب وحكمه حكم العربي الا قليلا ٠ وصنف استعمله غير من يعتد بعربيته وهذا لا يعتبر من الفصيح في شيء وحكمه حكم العـــامي ويعتبر ادخاله في الفصيح من باب اللحن وخرق القواعد لأنه لم يوجد امام قط من أئمة اللغة زعم أن التعريب قياسي وانما هو سماعي لقلة الوارد منه في الفصيح اذ لا يزيد على ألف كلمة في لغة تبـــلغ أربعة آلاف ألف كلمة وأكثر ٠٠ وانما يجوز استعماله في عاميتنا كما هو الواقع الآن من مثل أوتومبيل وغيره والخفة والثقل أو صغر الكلمة وطولها ليست من المرخصات في هدم أصول اللغات ٠

وأما الأستاذ مصطفى الغلاييني أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (٢٣) فقد قال : ما عرب من الكلمات الدخيلة الأعجمية الأصل أو ترجم بالعربية ودرج عليـــــه الكتاب ، فأرى اســتعماله معربا أو مترجما : كالسيارة أو الطيارة ، والغواصة والمنطاد والمناورة وغيرها ٠

ومالم يعرب أو يترجم فان أمكننا ايجـــاد لفـــظ عربي له فذاك والا عربناه ٠

(للمقــال بقيــة)

الهـــوامش

١ ـ اسم كتاب لكاتب هذا المقال •
٢ ـ الرسالة للشافعي ص ٤١ ـ ٤٥ •
٣ ـ راجع مجلة المجمع العلمي العربي ٨ : ٢٩٨ •
٤ ـ هذا الراي من بدايته الى نهايته للعلامة المغربي عضو المجمع العلمي العربي •
٥ ـ انتهى كلام العلامة المغربي •
٦ ـ العلامة المغربي نفس المصدر ٥٦٥ : ٨
٧ ـ اهـ كلام العلامة الشيخ عبد القادر المغربي •
٨ ـ مجلة المجمع العلمي ٤٨٦ المجلد الثامن •
٩ ـ كل ياس وعلى النوع الابيض : ياس شامبا •
١٠ـ المجمع العلمي العربي ٤٨٨ مجلد ٨ •
١١ـ مجلة المجمع العلمي العربي ٤٨٩ المجلد ٨ •
١٢ـ تتمة رأي الأستاذ راغب الطباخ في نفس المصدر •
١٣ـ لانه لو فتح الباب على مصراعيه في تعريب مثل هذه الكلمات الغثة لالفينـــا الكثير منها تمجه النفس وتستهجنه •
١٤ـ فرنســـية Automobile
١٥ـ ايطـــالية Tonolata
١٦ـ وهذا الاصطلاح وجد قبولا منقطع النظير في الكثير من البلدان العربية •
١٧ـ لكي نعرف الكلمة بانها دخيلة •
١٨ـ المجمع العلمي العربي ١٠٢ : ٨ •
١٩ـ نفس المصدر ١٠٣ ـ ٨ •
٢٠ـ اي الأب انستاس الكرملي نفس المصدر ١٠٣ ـ ٨ •
٢١ـ انتهى كلام الأب انستاس الكرملي •
٢٢ـ المجمع العلمي العربي ١٠٧ ـ ٨ •
٢٣ـ المجمع العلمي العربي ص ٣٠٦ ـ ٨ •



تعتبر قبة الصخرة من أقدم وأبدع العمائر الاسلامية الباقية حتى الآن ، وهي درة الفن المعماري الأموي ·

وقد أمر ببنائها « عبد الملك بن مروان » عام ٧٢هـ ـ ٦٩١م ، وترجع الأهمية المعمارية لقبة الصخرة بالنسبة للعمارة الاسلامية لعدة أسباب منها :

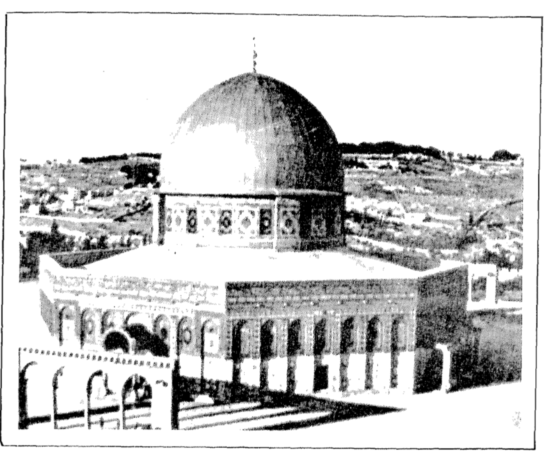
أولا : ان قبة الصخرة هي المبنى الاسلامي الوحيد الذي صمم ليكون مزارا وجاء تصميم المبنى بهذا الشكل ليلائم الطواف حول الصخرة المشرفة ·

ثانيا : يوجد في النصف الشرقي من الضلع الجنوبي للمثمن الخارجي من المبنى محراب مجوف ويعتقد أن هذا المحراب هو أول محراب مجوف في العمائر الاسلامية ومن المعتقد أيضا أن اتخاذ المحراب في المساجد للدلالة على جهة الكعبة مأخوذ عن حنية الهيكل في صدر الكنيسة ·

ثالثا : لأول مرة تستعمل القبة في المسجد ـ وهي التي كانت مستعملة في الكنائس المسيحية ، وفي أبنية الرومان والبيزنطيين ·

رابعا : استعمال الأعمدة ذات التيجان والأقواس النصف دائرية في العمائر الاسلامية كل هذا كان فتحا جديدا في بناء المساجد بدأه عبد الملك

في القدس ، وقد أدت هذه التجديدات الجوهرية في العمائر الاسلامية الى ابتكارات جديدة لابراز جمال العمارة الاسلامية ·



● صـورة لقبة الصـخرة ●

● نبذة تاريخية :

عندما ذهب خليفة المسلمين عمر بن الخطاب لتسلم مفاتيح مدينـة القدس أبدى رغبته في صعود قمة جبل موريا لزيارة الصخرة المشرفة حيث وجدها خرابا ، وسجد عمر بن الخطاب لله مصليا وشاكرا نعمته وقد شيد مكان صلاته فوق الصخرة مصلى من الخشـــــب ـ على أنقاض هذا المصلى الخشبي شيد « عبد الملك بن مروان » البناء الحالي لقبة الصخرة ·

والسبب المباشر لبناء قبة الصخرة هو أنه بعد أن استولى الأمويون على الحكم واتخذوا دمشق حاضرة لهم وأصبح الشام ضمن الأمصار الاسلامية الخاضعة لسلطان الأمويين وقد كانت الحضـــارة البيزنطية منتشرة في بلاد الشام ولذلك نلاحظ أن فنون الطراز الأموي تأثرت كثيرا بالفن البيزنطي · وقد أعلن « عبد الله بن الزبير » نفسه خليفة على المسلمين في مكة المكرمة وكان ابن الزبير من أشد المعارضين لبني أميـة وطال الصراع بين الطرفين وكانت حركة ابن الزبير وسيطرته على المكان المقدس عند المســـلمين وهو

البيت الحرام بمثابة شوكة في ظهر بني أمية وقد سمى نفسه « العائذ بالبيت » نسبة لسيطرته على منطقة البيت الحرام وخشى بنو أميـــة من أن يؤثر ابن الزبير على المسلمين وتنتشر أفكاره بين حجاج بيت الله الحرام ويتبعوه أو يحملهم على مبايعته أثناء آدائهم مناسك الحج ــ فأمر عبد الملك بن مروان ببناء قبة الصخرة ليمنع المسلمين من زيارة الكعبة ويستبدلها بالصخرة المشرفة لارتباط المســـلمين الوثيق بها باعتبارها المكان الذي عرج منـــه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى السماء ولارتباطها بالقبـــلة الأولى للمسلمين مقنعا اياهم بحديث رسول الله (صـــلى الله عليه وســـــلم) : « لا تشد الرحال الا لثلاثة مســـــاجد : المسجد الحرام ومسجدي هـــذا والمسجد الأقصى » • وقد أراد عبد الملك بن مروان أن يكون المبنى رائعا يضارع في فخامته الكنائس البيزنطية التي كانت منتشرة في بلاد الشام وأن تضارع قبتها كنيسة القيامة •

الوصف المعماري للمبنى :

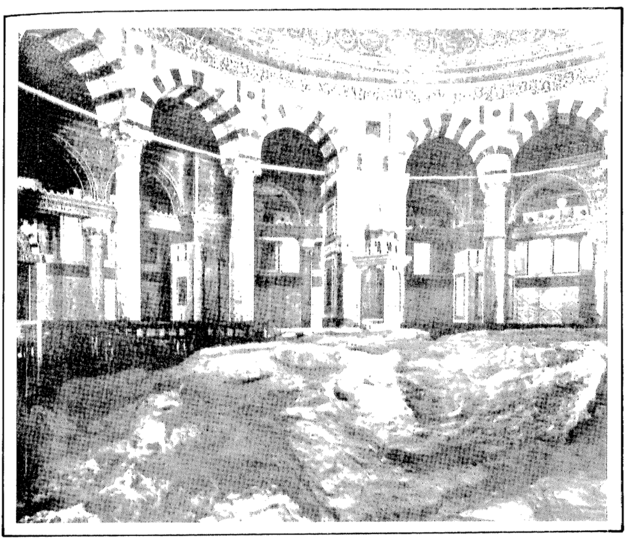
١ ــ الاسطوانة :

اقيمت الاسطوانة الدائرية حول الصخرة المشرفة ، والصخرة طولها من الشمال الى الجنوب حوالي ١٧٫٥ متر وعرضها من الشرق الى الغرب حوالي ١٣٫٥ متر وارتفاعها يتراوح بين متر ومترين ، والاسطوانة هي التي تحدد المطاف حول الصخرة وقد أقيمت الاسطوانة من بائكة* دائرية مكونة من ستة عشر عقدا مدببا محمولة مباشرة على تيجان اثنى عشر عمودا وأربع دعائم بين كل دعامتين ثلاثة أعمدة وتم ربط كل عقد بواسطة عرق خشبي واحد •

٢ ــ القبـــة :

تصبح الاسطوانة الدائرية من فوق العقود رقبة بها ستة عشر شباكا وتحمل القبة على هذه الرقبة وفوق القبة نهايتها الشهيرة وهي الهـــلال ، ويبلغ قطر القبـــــة ٢٠٫٤٤ مترا وارتفاعها عن الأرض ٣٥٫٣ مترا واذا أضفنا ارتفاع الهلال الى ارتفاع القبة يكون الارتفاع الكلي ٣٩٫٣ مترا •

والقبة مكونة من قبتين (داخلية وخارجية) مستقلتين عن بعضهما ويوجد بينهما مسافة تسمح بمرور انسان لسهولة التنظيف عن طريق باب موجود بالقبة الداخلية وكل قبة مكونة من ٣٢ ضلعا من الخشب يأخذ كل



● الصخرة المشرفة من الداخل ●

ضلع شكل القوس والأضلاع مترابطة في الجزء السفلي منها بواسطة شكالات قطرية من الخشب عملت بطريقة شبكية لتقويتها ويربط الأضلاع من أعلى قرص مستدير من الخشب وكل ضلع مكون من ثلاثة عروق مثنية لتأخذ الشكل المنحني للقبة ويربط كل عرقان عند اتصالهما حزامان أفقيان من الألواح الخشبية ، وعلى الأضلاع الداخلية سمرت الألواح الخشبية من الداخل ثم غطيت بخيش مغرى ليتماسك عليه الجص الذي لصقت عليه الفسيفساء ذات الزخارف البديعة ، ومن الخارج سمرت الألواح الخشبية على أضلاع القبة الخارجية وغطيت بألواح من الرصاص ثم الواح من النحاس اللامع ، وتوجد مجراه للقبة من الخارج لتصريف مياه الأمطار يقابلها من الداخل حلية من كورنيشة خشبية ٠

٣ ـ البائكة* الوسطى :

وهي عبارة عن بائكة مثمنة تحيط بالاسطوانة وبينها وبين الاسطوانة مطاف هو المطاف الداخلي والبائكة الوسطى تتكون من أربعة وعشرين عقدا محمولا على ستة عشر عمودا وثماني دعائم ، بين كل دعامتين عمودان ويوجد (سند) يفصل بين تاج كل عمود وبداية العقد على خلاف عقود الاسطوانة المحمولة مباشرة على تاج العمود وربطت عقود هذه البائكة بواسطة عرقين من الخشب متجاورين وفوقهما مدماك من الطوب ٠

وسقف هذا المطاف جمالوني يميل الى الخارج قليلا وهو على شـــكل مروحة وربط السقف بمدادات خشبية عرضية والسقف الجمالوني مغطى من الخارج بالخشب الذي وضعت عليه بعد ذلك ألواح من الرصاص ٠

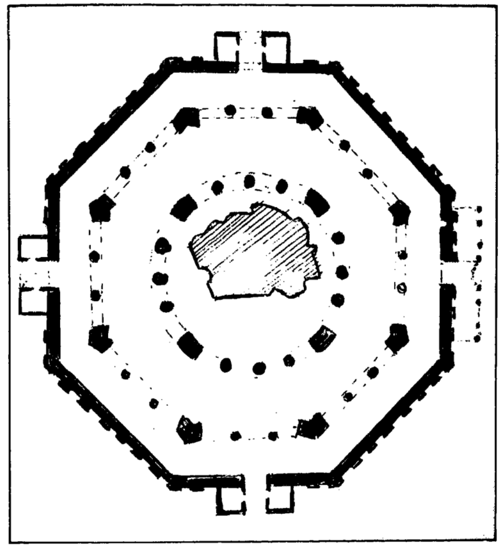
٤ ـ المثمن الخارجي :

يوجـــد بين البائكة الوسطى والمثمن الخارجي مطاف آخر يحيـط بالمطاف الداخل وهو أصغر منه نسبيا وتحد المطاف الخارجي من الخارج الحوائط الخارجية للمبنى وسمي بالمثمن الخارجي بحيث يتمشى مع ميل السقف على تصريف مياه الأمطار عن طريق ٤٨ ميزابا يوجد في كل ضلع من أضلاع المثمن الخاري ٦ ميازيب وتوجد هذه الميازيب داخل دروة ، هذه الدروة ترتفع فوق أضلاع المثمن الخارجي بمقدار ٦ر٢ متر ٠

ويوجد في كل ضلع من أضلاع المثمن الخارجي من الخارج ســـبعة تجاويف ـ الخمسة الوسطى من هذه التجاويف في كل ضلع عبارة عن شبابيك نافذة ومزدوجة كانت تشغل هذه الشبابيك من الخارج مصبعات الحـديد وتشغلها من الداخل بلاطات جصية مخرمة برسوم هندســـية مع استعمال الزجاج الملون لملء هذه الخروم ولم يتبق من البلاطات شيء ٠

أما التجويفان الخارجيان في كل ضلع من أضـــلاع المثمن الخارجي فكانا غير نافذين وبذلك يكون في المثمن الخارجي أربعـــون شباكا نافذا خمسة شبابيك في كل ضلع ٠

(*) البائكة صف من العقود المحمولة على اعمدة او دعائم ٠



● مسقط افقي لقبة الصخرة ●

٥ ـ الأبــواب :

ويوجد في المثمن الخارجي أيضا أربعة أبواب محورية كل باب منها في اتجاه جهة من الجهات الأصلية وفتحة كل باب عرضها ٦ر٢ متر وارتفاعها ٣ر٤ متر ويوجد أمام كل باب من الأبواب الأربعة مدخل ، والمدخل مكون من سقيفة ذات سقف برميلي في الوسط أما أجناب السقيفة فمسطحة وقد تحولت ثلاث مداخل منها الى حجرات على جوانب المدخل .

وفتحة كل باب ذات عتب مسطح من الخشب ، وهذا العتب الخشبي مغطى بالبرونز ويخفف عنه عقد عاتق نصف دائري والمسافة الموجودة بين العقدين تكون الشباك الأوسط في الأضلاع التي يوجد بها أبواب .

٦ ـ الشبابيك النافذة :

يبلغ عدد الشبابيك النافذة في قبة الصخرة ٥٦ شباكا ـ يوجد في كل واجهة من واجهات المثمن الخارجي خمسة شبابيك بالاضافة الى ١٦ شباكا موجودة في رقبة القبة وكانت الشبابيك الداخلية في المثمن الخارجي أو الموجودة في رقبة القبة مشغولة ببلاطات رخامية وجصية مخرمة مع استعمال الزجاج الملون لملء هذه الخروم وكانت الزخارف الغالبة على هذه البلاطات المخرمة هي زخارف هندسية ونباتية وقد انعكس عن طريق هذه الشبابيك النافذة اضاءة هادئة ملونة بديعة داخل المبنى توحي بالخشوع وهدوء النفس ·

٧ ـ الأعمدة :

من الملاحظ على الأعمدة المستعملة في البناء أنها أعمدة منزوعة من مبان قديمة ونلاحظ أيضا أن أبدان هذه الأعمدة مختلفة في أطوالها وكذلك تيجانها ويمكننا أن نميز خمسة أنواع مختلفة من هذه الأعمدة ·

ونظرا لأن العمود يتكون من بدن ، هذا البدن مركب على قاعدة ويحمل في نهايته تاجا ـ ونظرا لأن الأعمدة المستعملة في المبنى مختلفة الأطوال فقد تم تعديل الفرق في الأطوال بينها عن طريق القواعد فنلاحظ أن قواعد الأعمدة مختلفة في أطوالها وذلك حتى تتناسب أطوال الأعمدة كلها ·

من هذا الوصف المعماري لقبة الصخرة نجد أنها صممت لتكون مزارا ومطافا للمسلمين حول الصخرة المشرفة وهو الهدف الأول والأساسي لبنائها ولكن لم يمنع ذلك من استخدامها كمسجد فنجد في النصف الشرقي من الضلع الجنوبي للمثمن الخارجي المحراب المجوف الذي يعتقد أنه أول محراب مجوف في الاسلام كما ذكرت سابقا ـ كما يوجد أيضا محراب آخر عبارة عن علامة على الحائط بأسفل الصخرة (في الكهف الموجود أسفل الصخرة) ·

● الزخارف :

لم يقل الانتاج الفني للزخارف في قبة الصخرة عن الانتاج المعماري فجاء المبنى على هذا النحو العظيم من العمارة والزخرفة ·

ويمكن ان نقسم زخارف قبة الصخرة الى :

١ ـ الزخارف الخارجية :

كسيت الجدران الخارجية حتى منتصفها بالرخام الأبيض اللامع ثم تبدأ بعد الكساء الرخامي زخارف الفسيفساء الرائعـــة التي كانت تغطي باقي الجدران من الخارج والتي استبدلت بعد ذلك بلوحات من القيشاني الملون في ترابيع رائعة الجمال ٠

٢ ـ الزخارف الداخلية :

(أ) كسيت جدران المثمن الخارجي من الداخل وأعمـــدة ودعائم البائكة الوسطى وكذلك أعمدة الاسطوانة الدائرية بالرخـــام الى ارتفاع أربعة أمتار وتبدأ زخارف الفسيفساء الملونة بعد هـــذا الكساء الرخامي وتجمع زخارف الفسيفساء كثيرا من الألوان منها الأسود والرمادي والبنفسجي والأزرق والأخضر والأحمر والذهبي والفضي وزخارف الفسيفساء مكونة من زخـارف نباتية فمنها أوراق النبـاتات والفروع النبـــاتية الملتوية والحلزونية وكذلك الأشجار والثمار والعناقيد وأواني الزهـــور ورسوم الأهلة وهناك أيضا الزخارف الهندسية وأشرطة من الكتابات الكوفية ٠

وقد جاءت كل هذه الزخارف النباتية والهندسية والكتابات والرسوم الأخرى في تناسق جميل ومتجانس الألوان ونفذت بغاية الدقة والمهـــارة بقطع الفسيفساء الملونة والمثبتة أفقيا عدا اللونين الذهبي والفضي فقد تم تثبيتهما بميل يعطي بريقا ولمعانا ويزيد من جمال المنظر وروعته ٠

(ب) زخارف القبة من الداخل :

أما القبة من الداخل فقد غطيت بطبقة من الخيش المغرى ثم كسيت بالجص وطليت بالألوان وذهبت وفوق الشبابيك من داخل القبة شريط من كتابة كوفية كتب بماء الذهب على أرضية زرقاء ، هذا الشريط من الكتابة محصور بين شريطين من الزخارف ويوجد أسفل هذه الشبابيك الموجودة في رقبة القبة ٥ أشرطة من الزخارف نفذت بالفسيفساء ٠

ويبلغ طول شريط الكتابة داخل القبة نحـو ٢٤٠ مترا ٠ وفي أيام الخليفة المأمون أدخلت بعض الاصلاحات على القبة وكان من هذه الاصلاحات



● نموذج للفن المعماري الاسلامي لأحد ابواب قبة الصخرة ●

تعديل هذه الكتابة رغبة في نسبة قبة الصخرة الى المأمون ولكن الصانع الذي كتب اسم المأمون في هذا الشريط الكتابي فانه فاته أن يغير تاريخ البناء وهو سنة ٧٢هـ ٠

(جـ) عقود الاسطوانة :

أما عقود الاسطوانة الدائرية كسيت ببلاطات مربعـــة من الرخام الأبيض والأسود بالتبادل مما أكسبها رونقا وجمالا ٠

وتذكر لنا المراجع التاريخية الاسلامية التي تناولت الحديث عن قبة الصخرة وكذلك المؤرخون أن المهندسين المعماريين اللذين صمما هذا البناء البديع هما (رجاء بن حياء الكندي ، يزيد بن سلام) وهما من المسلمين وقد أشرفا على بناء القبة ومما يظهر براعتهما في هذا المجال أنهما عملا على أن يكون في دائرة دعامات القبة لفت بسيط وذلك لكي لا تحجب أعمـــدة الحلقة الثانية الواقعة أمام الداخل للمبنى الأعمدة الأخرى المقابلة لها في الطرف الآخر وبذلك يتمكن كل من يدخل القبـــة من أي باب من أبوابها الأربعة من رؤية كل ما بها من أعمدة ودعامات ســـواء ماكان منها أمامه مباشرة أو ماكان في الجهة المقابلة ٠

ومن الجدير بالذكر أنه توجد بجوار قبة الصخرة قبة أخرى صغيرة تسمى « قبة السلسلة » وهي محمولة على أعمدة وتشبه قبة الصـــخرة في تصميمها فهي تتكون من دائرة مركزية وسطى تحمل القبة ويحيـط بهذه الدائرة مثمنان مغطيان بأسقف خشبية مائلة ــ وهناك اعتقاد بأن قبـــة السلسلة هي النموذج المصغر الذي بناه المهندسان المعماريان قبل الشروع في بناء قبة الصخرة وقد ذكرت بعض المصادر التاريخية أن « عبـــد الملك ابن مروان » كان قد ذكر للمهندسين تصوراته وتخيلاته عن المبنى فصنعا له نموذجا بحجم كبير نسبيا ألا وهو قبة السلسلة فلما رآه عبد الملك واعجب به تم تنفيذ بناء قبة الصخرة على نمط النموذج ٠

ومن الجدير بالذكر أيضا أنه قد حدثت في قبة الصخرة تجـــديدات وترميمات كثيرة من أشهرها التجديدات التي كانت على يد الخليفة الظاهر ــ وكان الصليبيون قد حولوا القبة الى كنيسة وبنوا فيهـــا مذبحا ولكن صلاح الدين الأيوبي أزال هذه المعالم وزين القبة وستر جدرانها بالرخام وبعد صلاح الدين اهتم ملوك بني أيوب بعمارة القبة وتجديدها وكذلك اهتم بترميمها وتجديدها سلاطين المماليك ومن أشهر هذه التجديدات ماكان على يد السلطان الناصر محمد ، واهتم بها كذلك العثمانيون ومن أشهر تجديداتهم مايعرف بتجديدات سليمان ٠

وهكذا توالت التجديدات والترميمات على قبة الصخرة وكانت دائما موضع الاهتمام والرعاية على مر العصور الاسلامية وقد كان آخر هـــذه التجديدات والترميمات ما بين ١٩٥٩ ــ ١٩٦٥ تحت اشراف بعثـــة من المهندسين والأثريين المصريين وأعيد تغطية القبة الخارجية بصـــفائح من

الألومنيوم المعالج بالترسيب الكهربي ليأخذ لونا ذهبيا جميـــلا الى جانب مقاومته للعوامل الجوية فأصبحت القبة تبدو مذهبة كما كانت في الأصل ٠

هذا قليل من كثير يمكن قوله في وصف الصـــخرة وقد كانت دائما موضع اهتمام الأثريين والمهتمين بالآثار الاسلامية وكذلك المؤرخين الذين أجمعوا جميعا على أنها من أجمل وأبدع العمائر الاســلامية التي خلدها التاريخ والباقية حتى الآن ٠

وقبة الصخرة احدى آثارنا الاسلامية الموجودة في القـــدس الشريف الرازح تحت الاحتلال العنصري الاسرائيلي الذي يستصرخ ضمير كل مسلم في أرجاء عالمنا الاسلامي بأن يهب لنجدته وتحريره من نير المعتدي الغاصب ومن ربقة الاحتلال الصهيوني ٠

المصادر والمراجع :

١ ـ العمارة في صدر الاسلام ٠
د٠ كمال الدين سامح

٢ ـ مجـــلة البنـــاء ٠
العدد الأول ـ السنة الأولى

٣ ـ الفن الاســـلامي ٠
أرنست كونل ـ ترجمة د٠ أحمد موسى

٤ ـ الفن الاســـلامي
أبو صالح الألفي

٥ ـ تاريخ الفن عند العرب والمسلمين ٠
أنور رفاعي

٦ ـ فلســـفة وفن ٠
د٠ زكي نجيب محمود .

٧ ـ سر الزخرفة الاسلامية ٠
د٠ بشر فارس

٨ ـ الفن والمجتمع ٠
هربرت ريد ـ ترجمة د٠ فتح الباب عبد الحليم

٩ ـ الرسوم الهندسية للعمارة الاسلامية ٠
حسن عبد الوهـــاب

10. CRESWELL., Early Muslim Architecture.
11. COMBE, SAUVAGET, WIET, :
'Répertoire chronologique' Epirapkie Arabe.

نظـــرة في أنمـــاط الفـــكر الجغرافي

للدكتور عيسى موسى الشاعر

ملخص البحث :

يهتم هذا البحث بتبيان كيف خضـــع المنهج الجغرافي لكثير من المجادلات الداخلية التي كان نتيجتها ظهور مفاهيم جغرافية جديدة تتفق مع الاطار الحديث للمعرفة الانسانية • يبدأ البحث بعرض لمكانة علم الجغرافية بين العلوم ، ويتم توضيح كيف أنه العلم الوحيـــد الذي يحاول تكوين راي شامل عن الأرض والانسان من خلال ميزته المكانية • وبعد ذلك يتم عرض لنماذج من الفكر الجغرافي التقليدي وشرح التضاد بين الجغرافية الموضوعية والجغرافية الاقليمية من جهة وبين الثنائية التي تفرق بين العوامل البشرية والعـــوامل غير البشرية من جهـــة أخرى • وفي نهاية البحث يتبين كيف أن الجغرافيين قد خرجوا بنمط فكري جـــديد كان أهم أسسه بنـــاء النظريات والأنظمة والنماذج والتحليل الكمي والوصول الى القوانين العامة • ولكن رغم ذلك تبقى الخلاصة بان الجغرافية بانظمتها المختلفة متكاملة يكمل بعضها البعض الآخـــر •

نظرة في أنماط الفكر الجغرافي

خضع المنهج الجغرافي ولا يزال يخضع الى نوع من التعديل والتبديل • فافـكار همبـــولت Humboldt وريتـــر Ritter وراتـــزل Ratzel وهيتنر Hittner وهارتشورن Hartshorne وغيرهم خضعت للكثير من التمحيص لدرجة أن بعضها رفض أحيانا • والواقع فان «التقليم»

في علم ما أمر مفيد لنموه · كما أن الحوار والنقـــاش الموضوعيين فيه يعتبران ظاهرة صحية تدل على قوته · ولكن يتحتم أن لا يصل الحوار الى درجة الافراط فتكون نتيجته الهدم لا البناء وتشتيت الشـــمل بدلا من جمعه · ان المحاورات الجغرافية حول المنهج الجغرافي لم تتوقف بعـد · ومن المتوقع استمرارها في المستقبل · وسنعرض في الصفحات التالية العديد من وجهات النظر التي كانت نتيجة آخرها الخروج بالجغرافة من اطارها القديم وظهور مفاهيم جديدة يتفق عليها معظم الجغرافيين ويأملون لهـــا الاستمرار ·

مكانة الجغرافية بين العلوم :

المعرفة الجغرافية قديمة قدم الانسانية نفسها · فالجهود المبـــكرة التي قام بها المفكرون الأوائل بقصد فهم الظاهرات البيئية المحلية المجاورة لهم والمحيطة بهم وفهم مركز الانسان ودوره بين هذه الظاهرات تعتبر المنشأ الأول للجغرافية (١) ومع مرور الزمن ظهر جغرافيون أغنوا الأدب الجغرافي بكتاباتهم ووضعوا الأسس العريضة لما عرف فيما بعد بعلم الجغرافية · ولقد تعرض علم الجغرافية أثناء تطوره الى مجالات داخلية أدت الى ظهـور روح الانقسامية فيه · ومع ذلك يبقى الجميـع متفقين على أن الجغرافية تختص بدراسة المكان · وهذه هي الميزة التي تجعل للجغرافية مجالا واضحا مميزا بين مجالات المعرفة المختلفة · والحقيقة فان المجال الكلي للمعرفة يمكن شرحه جيدا حسب ثلاثية المادة والزمن والمكان · وهـذا ما أوضحه العديد من الجغرافيين · فهتنر مثلا يرى أن للحقيقة مدى ذا ثلاثة أبعـــاد يجب اختبارها من ثلاث وجهات نظر · فمن وجهة النظر الأولى نرى علاقة الأشياء المتشابهة ، ومن وجهة النظر الثانية نرى تطور الأشياء عبر التاريخ ، ومن الثالثة نرى ترتيب الأشياء وتقسيمها حسب المكان (٢) وهارتشورن أيضا يميز بين العلوم الموضوعية* (ذات المنهج العـــام) chorological والعلوم الزمنية chronological والعلوم المكانية chorological أما العلوم الموضوعية فتشمل العلوم الطبيعية مثـــل الأحياء والكيمياء والطبيعة ، في حين أن العـــلوم الاجتماعية تشمل علم الاجتمـاع وعـلم الديموغرافيا وعلم الانثربولوجيا · أما العلوم الزمنية فتشمل علم الحفريات

(*) الكلمـات موضوعية ومنهجية ونظامية واصولية مترادفات ، تعني Systematic بالانجليزية ، ونحن هنا نميل الى استخدام كلمة موضوعية ·

وعلم ما قبل التاريخ وعلم التاريخ · وأما العلوم المكانية فتشمل كل من علم الطبيعة الأرضية geophysics وعلم الجغرافية وعلم الفلك (٣) · ولمزيد من التوضيح يمكن القول بأن العلوم الموضوعية تهتم بالمادة بينما تهتم العلوم الزمنية (التاريخية) بتغير المادة عبر التاريخ وتهتم العلوم المكانية بالمادة عندما يكون عنصر المكان قرينة لها · ومهما يكن تفكيرنا بالمكان فاننا نقصد به ذلك الحيز الذي تتميز فيه الأجسام المادية بأبعاد معينة مهما صغرت أو كبرت هذه الأبعاد ·

هنالك من قسم ميادين العلم المختلفة الى طبيعية وبيولوجية واجتماعية وانسانية · ويعتبر الشرنوبي ذلك مجرد تقسيم تقريبي · وهو يرى أن الجغرافيين يعتبرون علمهم علما اجتماعيا بالدرجة الأولى رغم الارتباط الوثيق بالعلوم الفيزيائية والعلوم الانسانية (٤) · وهنا يتساءل الشرنوبي « ما هو الشيء الذي يعطي الجغرافية الصفة المستقلة لها ؟ » ويضيف بأن الاجابة تنعكس من خلال فهمنا لاهتمامات الجغرافيين · أنه اهتمام لصفة المكان · أي أنه اهتمام بالسكان ومواطنهم ككل والعلاقات القائمة بين الأماكن المختلفة . أو هي المعرفة بتنوع الأماكن على سطح الأرض(٥)ويستطرد الشرنوبي فيقول « هناك شكوى بعيدة المدى فيما يختص بجدوى الجغرافية لفهم المكان · ولكن هناك سؤال يطرحه الجغرافي أمام الآخرين يقول : هل وجد خلال تاريخ البحث العلمي المتخصص أي مكان لأي نظام يحاول تكوين رأي شامل للأرض والانسان ؟ ان اجابتنا التي ربما تكون متحيزة تقول بأنه ربما كانت الجغرافية هي التي يمكن أن تجيب على هذا السؤال دون غيرها من الفروع الأخرى للعلوم » (٦) ·

لقد مر علم الجغرافية في مراحل مختلفة أثناء نموه · وفي تلك المراحل تم استخدام العديد من التعابير والاصطلاحات للدلالة على المجال الجغرافي والمنهج العام له أو لنقل تعريفه · فعلى سبيل الأمثلة وليس الحصر نشأت عبر الأزمان المعاني التالية : الجغرافية كعلم سطح الأرض والجغرافية كعلم أرضي والجغرافية كدراسة للمنظر الطبيعي للأرض والجغرافية كعلم فيزيائي طبيعي والجغرافية كدراسة للعلاقات بين الطبيعة والانسان والجغرافية كايكولوجيا بشرية والجغرافية كدراسة للتوزيع والجغرافية كعلم يعني بدراسة الاختلافات المكانية لسطح الأرض والجغرافية كنظرية الحيز الأرضي أو الموقع ·

وبعد تمحيص دقيق لعمل من سبقه من الجغرافيين قرر هارتشورن أن الجغرافية معنية بتزويد ووصف وشرح دقيق ومنظم ومعقول للطراز المتغير

لسطح الأرض (٧) ٠ لقد كان لآراء هارتشورن الجغرافية مدى كبير في نفوس الكثير من الجغرافيين لدرجة أن بعضهم اعتبرها أكثر وجهات النظر قوة ٠ ولكن ظهر بعد ذلك دعاة نظرية المواقع theory of Locations الذين انتقدوا آراء هارتشورن بشدة وتشاءموا من استخدامه بعض التعابير مثل فريد unique والاختلاف المكاني areal differentiation ووصف الموقعيون هؤلاء وجهة النظر التقليدية هذه بأنها « استثنائية » وخرجوا بنمط فكري جديد كان أهم أسسه بناء النظريات والنماذج والأنظمة والتحليل الكمي والوصول الى القوانين التي تعتبر هي أساس البحث العلمي النهائي وهدفه ٠

نمط الفكر الجغرافي التقليدي :

الفكر الموضوعي والفكر الاقليمي : الجغرافية علم مكاني ٠ فالأرض geo هي مجالها والأمكنة هي نظرتها ٠ والمعرفة الجغرافية هي معرفة شاملة مرتبة للظاهرات المشاهدة على الأرض باعتبارها موطن الحياة ٠ وهذه الناحية المكانية للظاهرات أو جهة النظر الشمولية للأمكنة يمكن فهمها من زاوية الزمن ٠ فلكي نفهم الحاضر يقوم الماضي بدور المفتاح ، وبمساعدة الماضي والحاضر يمكن الاشارة الى المستقبل ٠ وعليه يمكن ترتيب المجال الجغرافي على أساس المادة والمكان والزمان ٠ فعلى أساس المادة تبرز الجغرافية الموضوعية (المنهجية أو النظامية أو الأصولية كما ترد في بعض الكتابات) systematic geography وتكون النواحي المكانية من أهم سماتها ٠ وعلى أساس المكان والنظرة الشاملة لأجزاء من سطح الأرض تبرز الجغرافية الاقليمية regional geography أما على أساس الزمان فيتم التركيز على أساس المادة والمكان من خلال الزمان ومن خلال أي مرحلة معينة أو نقطة معينة من الزمان ٠ وهنا تبرز الجغرافية التاريخية historical geography

والسؤال الذي يرد هنا هو ما المقصود بتعبير الجغرافية الموضوعية كضد للجغرافية الاقليمية

Systematic geography versus regional geography ?

أنه منذ أمد طويل والجغرافية تعاني من مثل تلك الازدواجية التي يطلق عليها « الثنائية في الجغرافية » dualism in geography ٠ وأمثلة ذلك كثيرة حيث نجد تعابير مثل موضوعية ضد اقليمية وطبيعية ضد بشرية وساكنة ضد متطورة وحتمية ضد امكانية ووصفية ضد كمية أو تعليمية

وغير ذلك . والواقع يجب أن لا نعتبر هذه التعابير متناقضة تماما . اذ أنها تعكس في الغالب وجهات نظر سادت خلال فترات معينة من تاريخ تطور علم الجغرافية . ويؤيد ذلك القول بأن الثنائية في الجغرافية ظهرت بصورة واضحة نتيجة لتطور العلوم وزيادة المعلومات الجغرافية المتعلقة بالانسان والأرض (٨) .

ربما كان أكثر الثنائيات قدما واستعمالا حتى في الكتابات غير العربية هو التضاد بين الجغرافية العامة general geography والجغرافية الاقليمية regional geography وذلك قبل ظهور كلمة systematic لتعني المنهج الموضوعي في الجغرافية . وقد أخذت الجغرافية العامة لتعني ذلك الفرع الذي يختص بدراسة العالم ككل وبدراسة الظاهرات التي تؤثر على العالم بأكمله . أما الجغرافية الاقليمية فأخذت لتعني الدراسة الجغرافية لمناطق أو أقاليم معينة من سطح الأرض ، وهي عادة اما دراسات خاصة بالمعنى المفهوم من « اقليم خاص » أو دراسات أعم تهدف الى جمع الأقاليم المتشابهة تحت اقليم واحد . وقد تبع ذلك في القرن التاسع عشر انشطار الجغرافية الى جغرافية طبيعية physical geography وجغرافية بشرية human geography والجغرافية الطبيعية هي الدراسة الجغرافية لظاهرات سطح الأرض التي يطلق عليها اسم طبيعية . وبمعناها الضيق هي الدراسة الجغرافية للظاهرات غير الحية على سطح الأرض ولذلك فهي تتضمن دراسة الصخور والتربة والتضاريس والجيومورفولوجيا والبحار والمحيطات والغلاف الجوي ، وأحيانا العلاقات بين الناس والبيئة الطبيعية . أما الجغرافية البشرية فهي الدراسة الجغرافية لتلك الأشياء أو الظاهرات من سطح الأرض التي ترتبط مباشرة بالانسان أو تعزى اليه أو الى نشاطه (٩) . ويرى يسري الجوهري بأن هذا التقسيم كان نتيجة للتخصص الدقيق الذي صاحب التقدم العلمي ابان العصر الحديث . وهو يضيف أن التطرف في هذا التخصص كان من نتيجته أن فقدت الجغرافية وحدتها (١٠) . فلنعد قليلا الى الوراء لنرى كيف تطور مثل هذا التقسيم .

لقد أكد فارينيوس Varenius في كتابه Geographia Generalis عام ١٦٥٠ على الحاجة لتنظيم المعرفة الجغرافية . اذ افترض تقسيما بين الجغرافية العامة general أو العالمية universal وبين الجغرافية الخاصة special أو المعينة particular (١١) . ولقد عرف

فارينوس الجغرافية العامة بأنها تلك التي تدرس سطح الأرض بشكل عام ويدخل ضمن ذلك جميع مظاهر سطح الأرض التي يكون لها قوانين عالمية · أما الجغرافية الخاصة فهي التي تبحث في الأقطار والأماكن المنفردة التي اكتسبت شخصيتها من التفاعل البشري مع الطبيعة · والذي يبدو واضحا ان فارينيوس يقترح بأن الجغرافية العامة تهتم بالقضايا الفيزيائية التي يمكن شرحها بالقوانين في حين أن الجغرافية الخاصة تبقى على الأغلب وصفية طالما أنها تشمل دراسة الانسان الذي لا يمكن التنبؤ بأحواله · وحتى كانت Kant وهمبولت Humboldt فقد استخدما كلمتي طبيعي وعام ليعنيا نفس الأمر تقريبا ·

ومع المزيد من نمو علم الجغرافية استخدم العديد من الاصطلاحات بقصد التفريق بين الجغرافية العامة والجغرافية الخاصة · فدخلت كلمة موضوعية systematic (التي استعارت مدلولها من العلوم الموضوعية) بدلا من general كما تم استخدام كلمة regional بدلا من special ان هذه الثنائية بين ما هو موضوعي في منهجه وما هو اقليمي لا تقسم الجغرافية الى قسمين اثنين كما قد يظن البعض ، ولكنها تعكس تضادا في منهاج الدراسة (١٢) · بل ان بعض الجغرافيين يعتبرون ذلك مجرد اختلاف في المقياس (١٣) · والحقيقة فان وجهات النظر المختلفة هذه ليست سوى أوجه عديدة لموضوع ينظر اليه من زوايا مختلفة ، وحسب هذه الزوايا تبرز سمات معينة · فالجغرافية الموضوعية تدرس عنصرا واحدا في وقت واحد على سطح الأرض بمجموعه وهي تستطيع تحليل العوامل المؤثرة على العنصر المدروس ، وبذلك فهي قادرة على انشاء قوانين عامة · أما الجغرافية الاقليمية فكان من ميزاتها أنها تدرس جزءا معينا من سطح الأرض بتفصيل أكبر وأنها تعني بالعلاقات بين جميع الظاهرات الموجودة في منطقة ما · ويمكن القول بأن الجغرافية الموضوعية بمفهومها المتطرف هي دراسة ظاهرة واحدة في وقت واحد على مقياس يشمل العالم بأجمعه ، بينما تكون الجغرافية الاقليمية معنية بجميع الظاهرات في منطقة معينة محددة · وبين هذين النقيضين يمكن أن يوجد عدد لا حصر له من المجموعات المختلفة على أساس عدد الظاهرات وحجم المناطق المدروسة في آن واحد · ولقد أكد العديد من الجغرافيين التناقض بين المنهجين الموضوعي والاقليمي · فبيري Berry مثلا يعتبرهما طرفين متناقضين للسلسلة الجغرافية (١٤) ·

وتجدر الاشارة الى أن الجغرافية الموضوعية تدرس الظاهرات في جميع

أنحاء العالم وتستخلص استنتاجات ثم تقترح القوانين Laws وعليه فهي تحليليـــة nomothetic وهذا الذي يجعل بعض أبحاث الجغرافيـــة الموضوعية تكون فيها الأفكار العلمية كثيرة لدرجة قد يخيل للبعض أنهـــا ليست جغرافيـــة ، وأبحاث علم المناخ والجيومورفولوجيا أمثلة جيـــدة على ذلك • أما الجغرافية الاقليمية ـ فيغلب عليها الطابع الاخباري وبالتـــالي فهي لا تصوغ القوانين وتوصف بأنها وصفية idiographic وفي هـــذا المجال يعتبر شيفر Shaefer الجغرافية الاقليمية الجانب التطبيقي لعلم الجغرافيـــة الذي هو في أساسه عـــلم النظريات (١٥) • أما بنجي Bunge فيستخدم الجغرافية الاقليمية للبحث عن الأقاليم الشـــاملة generic regions بينما ينسب الى الجغرافية الموضوعية حالة نظرية محضة ، حيث يؤكد أن الجغرافية الاقليميـــة تصنف المواقع بينمـــا تتمكن الجغرافيـــة النظرية theoretical geography من تنبؤ هـــذه المواقع (١٦) • أما فريمان Freeman فيرى بأن الدراسات الموضوعية في الجغرافية تتشابك مع الدراسات الاقليمية • فكتابات ريتر مثلا وان كانت في أصلها دراسات اقليمية ، الا أنهـــا تدين بالكثير من أهميتها الى المفاهيم الموضوعية التي انطلقت منها • واتجاهات همبولت وان كانت في أصلها موضوعية تستمد الكثير من قوتها من أساسها الاقليمي • وعليه يعتقد فريمان بأنه من المؤسف أن يعمد بعض الجغرافيين المتأخرين الى الايحاء بأن هنالك نوعا من التمايز بين ما هو اقليمي وما هو موضوعي (١٧) • وهنا يمكن أن نضيف بأن كلمتي اقليمي وموضوعي تستعملان أحياناً بمعـــاني نسبية • دعنا نفكر بجغرافية كاملة لجميع الموضوعات على سطح الأرض • أليست هذه النظرة اقليمية من وجهة النظر الفلـــكية ؟ ان كان الجواب بالايجاب عندها يكون ليس من الخطأ القـــول بأنه يمكن تنظيم الجغرافية الموضوعية على أساس اقليمي ، كما يمكن كتابة الجغرافية الاقليمية بأسلوب وطريقة موضوعيتين •

العوامل البشرية وغير البشرية : تتداخل الظاهرات على سطح الأرض في طرق متنوعة • ويمكن ترتيب هذه الظاهرات حسب العديد من التصنيفات الخاصة بالعلوم ذات المنهج العام • فمن بين هذه التصنيفات نجد مثـــلا التصنيف الى بشري وغير بشري أو الى ساكن ومتحرك أو مرئي وغير مرئي • والحقيقة فاننا لا نستطيع أن نقول بأن هنالك تصنيفا أكثر أهميـــة من تصنيف آخر • وان قيل مثل ذلك فيكون عائدا الى أسباب معينة • وأما في

الجغرافية فيعزى تقسيم جميع العناصر لمجموعتين بشرية وغير بشرية الى المفهوم الفلسفي المعروف بالحتمية البيئية environmental determinism وهي الفلسفة الجغرافية التي تؤمن بسيادة الطبيعة على الانسان ، والتي تفسر بتباين الظاهرات البشرية بتباين البيئـــات الطبيعية · ويعترف هارتشورن بأنه خلال فترة ما من تاريخ علم الجغرافيـــة كانت الجغرافية متأثرة بالفكر الحتمي وانه في تلك الفترة كانت مهمة الجغرافي هي البحث عن العلاقة بين العوامل البشرية والعوامل غير البشرية (١٨) · ليس ذلك فقط بل ان أتباع هذه المدرسة قد ذهب بعيدا الى درجة القـــول بأن « التاريخ لو أعاد نفسه فان الانسان سيمر بنفس أطوار التقدم بلا شك » (١٩) ·

ويتضاد مع مدرسة الحتميـــة البيئية مدرسة تســـمى بالاحتمالية probabilism أو الامكانية possibilism وتسمية المدرســـة الامكانية هذه مشتقة من كتاب المؤرخ ليفيبر Lefebre (٢٠) · وهذه المدرسة تؤمن بحرية الانسان في الاختيار · فالبيئة لا تحتوي على حتميات وانما على امكانيات واحتمالات والانسان حر في أن يختار مايلائمه من هذه الامكانيات · وعليه فهذه المدرسة تؤكد استجابة الانسان لظروف البيئة وليس خضوعه لها (٢١) ·

يقودنا الحديث عن العوامل البشرية وغير البشرية في الجغرافيا الى الحديث عن الثنائية التي تفرق بين ما هو طبيعي وما هو بشري · تلك الفكرة التي انتقدت بشدة لتجاهلها بأن ظاهرات الأرض ليست طبيعيـــة محضة ولا بشرية محضة وانما مخلوطة من هذه وتلك · صحيح أن هنالك ظاهرات طبيعية النشاة غير أن الانسان أدخل عليهـــــا تعديلات مختلفة كزراعة التربة مثلا ، ومن ثم فالظاهرات المادية بشطريها الطبيعي والبشري هي عناصر الوحدة الجغرافية التي يجب أن لايهمل عنصر من عناصرها (٢٢) والواقع فانه فقط في بداية القرن الحالي بدأ الانسان بالتحرر من الدائرة الفيزيائية أو الطبيعية · وأما في الماضي فقد سادت على المشهد « الصورة الفيزيائية » أو مايمكن تسميته الجغرافية المحضة pure geography ولقد كانت جذور تلك الصور عميقة لدرجة أنه حتى اليوم يطلق أحيانا تعبير جغرافي geographical ليعني فيزيائي أو طبيعي · وأنه بسبب وجهات نظر ريتر وراتزل التي تفسر كل شيء بالخبرات الانسانية ظهرت العناصر البشرية الى الساحة الجغرافية · واليوم يتفق الجغرافيون على أن علمهم علم مركب بحيث أن بعض الظاهرات المدروسة قد حددتها الطبيعة بدون تدخل في حين أن ظاهرات أخرى حددها الانسان الذي يعمل مع الطبيعة جنبا الى جنب (٢٣) ·

هنالك من الكتاب من يفضل استعمال كلمة طبيعية natural على كلمة فيزيائية physical وذلك ليفرقوا بوضوح بين الجزء البشري والجزء غير البشري لدى دراسة الجغرافية • فتعبير « الطبيعــة » محصور بالعالم غير العضوي فقط ، وهنا تكون العناصر الحيوية مستبعدة • وعليه يمكننا أن نتحدث عن التقسيم الثلاثي في الجغرافية بين : طبيعي وحيـوي وبشري •

وفيما يتعلق بالظاهرات الطبيعية على سطح الأرض فقد وجدت قبـل ظهور الانسان ، كما أن عملياتها لازالت مستمرة • والجغرافية الطبيعية منظمة ومرتبة بشكل أفضل من شقيقتها الجغرافية البشرية مثـلا • وهي بدورها تنقسم الى ثلاثة أقسام متعلقة باليابس والهواء والمحيطات • ويعرف جـزء الجغرافيـة الطبيعيـة المعنـي باليـابس باسم علم شـكل الأرض أو جيومورفولوجيا geomorphology والواقع فان هـذا الاسم كان قد اقترحه بعض العلماء الذين تربوا في محيط البيئة الحتمية لأن التضاريس اعتبرت دائما أكثر الأمور الطبيعية سهولة في التمييز • أما العلم الذي يعني بدراسة الهواء أو بعبارة أخرى دراسة الجو فهو علم المناخ • وعلاقة علـم المناخ مع علم الأرصاد الجوية تشبه الى حد كبير العلاقة بين الجيومورفولوجيا والجيولوجيا (٢٤) • ولكن لا الجيومورفولوجيا ولا علم المناخ هما موضوعان جغرافيان تماما • بل هنالك جزء جغرافي في كل علم • والواقع فانه بسبب عدم وجود أي اصطلاح أكثر ملاءمة ليدل على ذلك الجزء من الجغرافية الذي يهتم بالجو نجد موافقة على الاسم الدارج وهو علم المناخ • وأما المحيطـات فهي كثيرة العناصر لدرجة أنه من الحق اعتبارها موضوعا قائمـا بذاته • اذ أن للمحيطات جغرافية متسعة جدا في عناصرها الطبيعية والحيوية شأنها شأن أراضي اليابس (٢٥) •

والجانب الحيوي في الجغرافية هو أيضا جدير بالاعتبار • ومن الواضح أن تمييز الجغرافية الحيوية biogeography عن الجغرافية الطبيعية قد يقود للاعتقاد بضرورة شمول الجغرافية الحيوية في الجغرافية البشرية • ولكن في الاستعمالات الدارجة يتضح أنها معنية فقط بجغرافية النبات والحيوان • وهنالك بعض التحفظ حول مضمون الجزء الحيوي bio في الجغرافية • فاذا ضمناه في الجغرافية الطبيعية فالجغرافية الحيوية يجب أن تدرس فقط النباتات البرية والحيوانات البرية • أما العالم النباتي المزروع والحيوانات

الأليفة فلها كل المؤهلات لأن تدخل ضمن اطار الجغرافيـة البشرية بمعناها الواســـع ٠

أما الجغرافية البشرية human geography فهي بمعناها الضـــيق دراسة الانسان والانسان فقط ٠ وهنا تشكل المعاصر التي تدرس عـــادة في الديموغرافيا والاثنولوجيا والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع أهم محتويات دراسة الانسان هذه ٠ وأما في معناها الواســـع ٠ فجميع الظاهرات المعنية بالانسان وكافة نشاطاته تندرج تحت عنوان الجغرافية البشرية ٠ والواقع لما كانت العلوم الاجتماعية نظيرا للعلوم الطبيعية ولما كان تعبير العـــلوم البشرية الأكثر ملاءمة غير دارج ، لذلك اقترح بعض الجغرافيين الســـالفين التركيز على استعمال الجغرافية الاجتماعية بدلا من الجغرافيـــة البشرية ٠ ولكن مثل هذا الاقتراح لا يستند على قاعدة صلبة ، اذ أن كلمة بشرية من الناحية الاتيمولوجية أعم من كلمة اجتماعية ٠ ويرى بعض الجغرافيين بأن الجغرافية البشرية بمعناها الواسع تشمل الجغرافية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، علما أن هنالك اتجاه بالمقـــابل يدعو الى قصر استعمال الجغرافية البشرية على جغرافية السكان وجغرافية العمران المديني والريفي معتبرا الفروع الأخرى فروعا قائمة بذاتها (٢٦) ٠ ولكن رغم كل هذه الروح التخصصية يبقى الجغرافيون متفقين على وحدة الجغرافية كحقل ويستمر التكامل التام بين عناصر الجغرافية البشرية وغير البشرية ٠ فالانسان والطبيعة لهما علاقات متبادلة حيث وجد الانسان على الأرض ٠

نمط الفكر الجغرافي الحديث :

ظهر في السنين الأخيرة كثير من الجغرافيين يدعون الى المزيد من الجغرافية العلمية والى المزيد من النظريات في الجغرافية ٠ ففي العصر الحالي الذي تميز بالتعمق في المعرفة شعر الجغرافيون بضرورة نقل الجغرافية من أفكارها التاريخية القديمة كي يبنوا على صرحها جغرافية حديثة على أسس حديثة ٠ وحتى ديفز Davis فقد نادى في مطلع هذا القرن بفكرة بناء النظريات في الجغرافية اذ قال بانه « يمكن الوصول الى ميناء الشرح والتعليل فقط عن طريق اجتيـــاز بحـر النظرية » (٢٧) ٠ واليـوم نفس النغمة نقرؤها في كتابات بـــيري Berry وجاريســـون Garrison وهاجيت Hagget وبنجـي Bunge وهيجرستراند Haggerstrand وغيرهم ٠ فبيري مثلا يعتقد بأن الجغرافيين يتميزون عن غيرهم ليس بالظاهرات

التي يدرسونها فقط بل وأيضا بالمفاهيم والعمليات processes التي يركزون عليها (٢٨) ٠

وانه لأمر واضح أن معظم الجغرافيين الحديثين والمعاصرين متحمسون لأن تكون الجغرافية علم المواقع يركز على عامل الموقع Location تركيزا كبيرا ٠ فنجد أن هاجيت على سبيل المثال يوضح أن الاهتمام بالموقع والتوزيع هو سمة الكتابات الجغرافية (٢٩) ٠ ومما لا شك فيه فان لمدرسة المواقع هذه بذورا في الفكر الجغرافي التقليدي الذي اعتبر الجغرافية علم توزيع وأن هذه المدرسة عبارة عن تحسين ضروري لذلك الفكر ٠ وتعتبر العلاقة بين الموقع والتوزيع علاقة قوية ٠ اذ أنه اذا كان لظاهرة ما موقعين أو أكثر تبرز أهمية التوزيع distribution وأما العملية process فهي الطريقة التي وجدت بحسبها الظاهرة في موقعها ٠ أما المسافة فهي المدى بين موقعين ، في حين أن العلاقة بين موقعين هي التفاعل interaction الذي يحتاج بدوره الى مسافة من خلال الحركة الدورانية circulation أو الحركات ٠ والأنماط المكانية spatial patterns تكون دائما ذات أشكال هندسية بأشكال مختلفة وحجوم مختلفة ٠ ولذلك بين بنجي بأن الهندسة والحركات يمتزجان في ألفة واحدة ٠ وهما مع بعضهما يشكلان الأنظمة المكانية أو العلاقات ، وهما بذلك يلخصان فحوى الجغرافية الحديثة ٠

بالاضافة الى ذلك ، هنالك نزعة جديدة في الجغرافية الحديثة تتمثل في التركيز على الأساليب الكمية ٠ وقد أطلق على هذه النزعة اسم « الثورة الكمية » (٣١) أو الجغرافية الكمية quantitative geography وهذه الجغرافية ليست فرعا جديدا من فروع الجغرافية وانما هي منهج من مناهجها وأسلوب من أساليبها المتنوعة يعتمد عليه الجغرافيون في أبحاثهم وتحليلهم،وهي بهذا تعتبر نقيضا لماكان يطلق عليه بالجغرافية الوصفية (٣٢). ويعتقد أبو عياش بأن التحليل الكمي أصبح سمة العصر في الأبحاث العلمية الحديثة وأن الالمام بكيفية استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية ضروري لكل البحوث بمافيها الجغرافية ٠ اذ بها يمكن أن توصف الجغرافية بأنها علمية ومعاصرة (٣٣) ٠

والتصور البيئي environmental perception أيضا من المواضيع التي

يركز عليها في جغرافية اليوم . اذ أن وجهة النظر الجغرافية هي في حـــد ذاتها مكانيـــة . كما يهتم الجغرافيون حاليـــا بالتنبؤ prediction فامبروز Ambrose مثلا يؤكد بأن تحليل العملية والتنبؤ أمران مترابطان ببعضهما بعدة وجوه ولعدة أسباب . اذ أن دراسة أية عملية ديناميكية مستمرة لا تستطيع اهمال المستقبل (٣٤) . والواقع فان مفهوم التنبؤ ربما كان من أهم ما يميز جغرافيتنا الحديثة عن مثيلتها في الماضي ، وهو الأساس الهـام لبناء النماذج models الجغرافية .

لقد خرج هاجيت بأفكار هامة لتنظيم نمــــاذج المواقع في الجغرافية البشرية وذلك في كتابه (٣٥) .
Locational Analysis in Human Geography
واستخدم هاجيت في تحليله عناصر خمســـة هي : الحركة movement والشبكات networks والعقـــد nodes والتسلســـل الهرمي hierarchies والسطوح surfaces وهذه العناصر مع اضافات أخرى متعلقة بالأهداف والبيانات والزمن والمقياس كان قد استخدمها بيري (٣٦) تشكل القاعدة الصلبة لذلك الجزء الجغرافي المهتم ببناء النظريات . والواقع فان النماذج والنظريات كلها أمور مرتبطة ببعضها متداخلة في عملية البحث الجغرافي . ولكن النظرية أوسع وأشمل من النمـــوذج « وتغطي موضوعا بكامله ، بينما النموذج يعتبر جزءا من هذا الكل ويستخدم كمقدمة للوصول الى الفرضيات Hypotheses والنظريات أو اختبـــارها ومعرفة مدى صلاحيتها » (٣٧) . والجغرافيـــة النظرية theoretical geography مدينة للجغرافي بنجي Bunge «٣٨) في كثير من مفاهيمها ، تلك المفاهيم التي تعتبر ممثلا هاما للجغرافية الموقعية الحديثة . ويرى بنجي أن الجغرافية هي علم المواقع ، ذلك العلم الذي يكون له ذراعان أحدهما تنبؤي (نظري) والآخر تصنيفي (اقليمي) . أما الجغرافية التصنيفية فهي وصفية محضة تجيب على السؤال what is where ? في حين تكون الجغرافية النظرية تعليلية تجيب على السؤال why the where ? ولها قوة تنبؤية . وفي الجغرافية النظرية يضـــع بنجي معظم الجغرافية الموضـــوعية الحالية . أما الجغرفية الحالية فيغطيها كل ما لها في الوقت الحاضر بالاضـــافة الى النواحي التصنيفية من الجغرافية الموضوعية التقليدية .

يتفق الجغرافيون عموما مع بنجي بأن الجغرافية في الوقت الحاضر تهتم

بالاجابة على السؤال لماذا ، ولكنهم يضيفون الى جانب ذلك الأسئلة أين ومتى وماذا وكيف · فمثلا آبلر Abler وآدمز Adams وجولد Gould يوضحون بأن الجغرافيين لم يعودوا يرون أساس حقلهم هو وصف التنظيم المكاني للعالم ، بل شرح الحقائق وبتبيان أنها أمثلة لقوانين ونظريات عامة (٣٩) · وهنا تجدر الاشارة بأن بنجي قد أخطأ في دمج الجغرافية الموضوعية مع الجغرافية النظرية ، وأن ذلك يعتبر أمرا مشوشا للفكر الجغرافي · فالجغرافية الموضوعية لها سمتها المميزة المستقلة وهي تقوم بدور الاغناء للجغرافية النظرية ·

ومهما يكن من أمر فالجغرافية الحديثة تيارها جارف · ولا يحمل لواؤها فقط هؤلاء الذين تخرجوا من جامعات تركز عليها ، بل وأيضا الجغرافيون التقليديون الذين يرغبون اللحاق بالركب · ولكن تبقى الحقيقة أن كل اتجاه من الاتجاهات السالفة له من يدافع عنه · وتختلف هذه الاتجاهات باختلاف أفكار ووجهات نظر صاحبيها · والواقع فان مقارنة وجهات النظر تنير فعلا الطريق أمام فهم جغرافي أفضل · ثم ان الأفكار بمجموعها تكون الوسيلة الى الغاية · لقد أوضح هاجيت أن كثيرا من مشاكلنا ينتج من فشلنا باقرار أن الجغرافية ذات طبيعة متعددة الأبعاد multidimentional (٤٠) · ثم ان المجالات الجغرافية متكاملة · فكما أن أقسام التاريخ أو الاجتماع مرتبط بعضها بالبعض الآخر ، فكذلك الجغرافية · وعليه تكون فروع الجغرافية وأنظمتها المختلفة مكملة لبعضها سواء ما كان منها تاريخيا أم اجتماعيا أم اقتصاديا أم طبيعيا أم سياسيا أم بشريا · فهذه كلها عبارة عن سلسلة متماسكة الحلقات ، وأفكارها المتطورة هي التي تجعل من الجغرافية علما ديناميكيا ·

الهـــوامش

١ ـ يسري الجوهري : الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية (الاسكندرية : منشـــأة المعارف ، ١٩٧٢) صفحة ٢١ ٠

2. Hartshorne, R. : The Nature of Geography (Lancaster, Penn. : Association of American Geographers, 1939 and later editions) p. 140.

٣ ـ روجر منشل : تطور الجغرافية الحديثة ٠ ترجمة محمد السيد غلاب ودولت أحمد صادق (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ١٩٧٣) الصفحات ٤١ ـ ٤٢ ٠

٤ ـ محمد عبد الرحمن الشرنوبي : البحث الجغرافي (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٧) صفحة ٩ ٠

٥ ـ المرجع السابق ـ صفحة ١٠ ٠

٦ ـ المرجع السابق ، صفحة ١١ ٠

7. Hartshorne, R. : Perspective on the Nature of Geography (London : John Murray, 1963) p. 21.

٨ ـ يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٦٧ ٠

٩ ـ يوسف توني : معجم المصطلحات الجغرافية (دار الفـــــكر العربي ١٩٦٤) الصفحات ١٥٣ ـ ١٥٨ ٠

١٠ ـ يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٦٨ ٠

١١ ـ روجر منشل ، المرجع رقم ٣ ، صفحة ٥٢ ٠

12. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 108.

13. Wooldridge, S. W. and East, W. G. : The Spirit and Purpose of Geography (London, 1967) p. 32.

14. Berry, B.J.L. : "Approaches of Regional Analysis : A Synthesis", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 54, 1964, pp. 5 - 6.

15. Shaefer, F. K. : "Exceptionalism in Geography, A Methodological Explanation", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 43, 1953, p. 230.

16. Bunge, W.: Appendix to Theoretical Geography (Lund: Lund Studies in Geography, 1966) p. 213.

١٧ ـ ت فريمان : قرن من التطور الجغرافي ، ترجمة شاكر خصباك (بغداد : منشورات جامعة بغداد ، ١٩٧٦) صفحة ٤٩ ٠

18. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 64.

١٩ ـ ج٠ موغي : المدخل في دراسة الجغرافيا ، تعريب شاكر خصباك (الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٤) صفة ١٧ ٠

٢٠ ـ دولت صادق وعلي البنا ونبيل امبابي : اسس الجغرافيا العامة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) صفحة ١١ ٠

٢١ ـ يوسف توني ، المرجع رقم ٩ ، صفحة ٢٠ ٠
٢٢ ـ يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٦٨ ٠

23. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 66.
24. Wooldridge, S. W. and East, W. G., op., cit., fn. 14, p. 43.
25. James, P.E. and Jones C.F. (eds.): American Geography: Inventory and Prospect (Syracuse : Syracuse University Press, 1954) p. 411.

٢٦ ـ دولت صادق وعلي البنا ونبيل امبابي ، المرجع رقم ٢١ ، صفحة ١٢ ـ ١٣ ٠
27. Davis, W.M. : Geographical Essays, edited by D. W. Johnson (Dover Publications, 1954) p. 84.
28. Berry, B. J. L. : op. cit., fn 15, p. 2.
29. Hagget, p. : Locational Analysis in Human Geography (London : Arnold, 1965) p. 13.
30. Bunge, W. : op. cit., fn. 16, p. 250.
31. Burton, I.: "The Quantitative Revolution and Theoretical Geography ", The Canadian Geographer, Vol. 7, 1963, pp. 151 - 162.

٣٢ ـ محمد علي الفرا : مناهج البحث في الجغرافيا بالوسائل الكمية (الكويت : وكالة المطبوعات ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥) صفحة ١٦٤ ٠
٣٣ ـ عبد الاله أبو عياش : الاحصاء والكمبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية (الكويت : وكالة المطبوعات) ، صفحة ١٧ ٠
34. Ambrose, p. (ed.) : Analytical Human Geography (Longmans, 1969) pp. 12 - 13.
35. Hagget, p. : op. cit., fn. 29.
36. Berry, B. J. L. and Marble, D. F. (eds.) : Spatial Analysis - A Reader in Statistical Geography (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968).

٣٧ ـ محمد علي الفرا ، المرجع رقم ٣٢ ، صفحة ٢٤٨ ٠

38. Bunge, W. : op. cit., fn. 16, p. 236.
39. Abler, R., Adams, J. and Gould, p.: Spatial Organization (Englewood Cliffs. N.J. : Prentice - Hall, 1971) p. 87.
40. Chorely. R. J. and Hagget. P. (eds.) : Frontiers in Geographical Teaching (London : Methuen, 1970) p. 378.

المصـــادر

أولا ـ المصادر العربية :

١ ـ عبد الاله أبو عياش : الاحصاء والكمبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية (الكويت : وكالة المطبوعات ، بدون تاريخ) ٠

٢ ــ يوسف توني : معجم المصطلحات الجغرافية (دار الفكر العربي ١٩٦٤) ٠

٣ ــ يسري الجوهري : الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٢) ٠

٤ ــ محمد عبد الرحمن الشرنوبي : البحث الجغرافي (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٧) ٠

٥ ــ دولت صادق وعلي البنا ونبيل امبابي : أسس الجغرافية العامة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) ٠

٦ ــ محمد علي الفرا : مناهج البحث في الجغرافيا بالوسائل الكمية (الكويت : وكالة المطبوعات ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥) ٠

٧ ــ ت٠ فريمان : قرن من التطور الجغرافي ، ترجمة شاكر خصباك (بغداد : منشورات جامعة بغداد ، ١٩٧٦) ٠

٨ ــ روجر منشل : تطور الجغرافية الحديثة ٠ ترجمة محمد السيد غلاب ودولت أحمد صادق (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٣) ٠

٩ ــ ج٠ موغي : المدخل في دراسة الجغرافيا ، تعريب شاكر خصباك (الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٤) ٠

ثانيا ــ المصادر الأجنبية :

1. Abler, R. Adams, J. and Gould, P. : Spatial Organization (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1971).

2. Ambrose, p. (ed.) : Analytical Human Geography (Longmans, 1969).

3. Berry, B. J. L. : "Approaches of Regional Analysis : A Synthesis", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 54, 1964.

4. Berry, B. J. L. and Marble, D. F. (eds.) : Spatial Analysis - A Reader in Statistical Geography (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968).

5. Bunge, W. : Appendix to Theoretical Geography (Lund: Lund Studies in Geography, 1966).

6. Burton, I.: "The Quantitative Revolution and Theoretical Geography", The Canadian Geographer, Vol. 7, 1963.

7. Chorely, R. J. and Hagget, P. (eds.) : Frontiers in Geographical Teaching (London : Methuen, 1970).

8. Davis, W. M. : Geographical Essays edited by D. W. Johnson (Dover Publications, 1954).

9. Hagget, p. : Locational Analysis in Human Geography (London : Arnold, 1965).

10. Hartshorne, R. : The Nature of Geography (Lancaster, Penn. : Association of American Geographers, 1939 and later editions).

11. Hartshorne, R. : Perspective on the Nature of Georgraphy (London : John Murray, 1963).

12. James, P. E. and Jones, C. F. (eds) : American Geography : Inventory and Prospect (Syracuse University Press, 1954).

13. Shaefer, F.K. : " Exceptionalism in Geography, A Methodological Explanation", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 43, 1953.

14. Wooldridge, S. W. and East, W. G. : The Spirit and Purpose of Geography (London, 1967.).

أضواء حول اللغة العربية الفصحى

للأستاذ/ أحمد عبد الرحيم السايح

اللغة العربية الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم وكذلك سائر لهجات العرب .. هي فروع من مجموعة لغات عرفت عند العلماء « باللغات السامية » وقد اهتم الكثير من المستشرقين بدراسة هذه اللغات اهتماما واسعا .. ونتيجة لهذا الاهتمام البالغ ألفت الكتب .. ووضعت البحوث والدراسات وانشئت المجلات خصيصا للغات السامية .. وقد تفيدنا الأنباء الثقافية بين حين وحين عن مقارنة جديدة .

ومن الملاحظ لدى الباحث أن الدراسات الاستشراقية تتناول كل اللغات السامية بغض النظر عن وجود اللغة أو عدم وجودها في هذا العصر .. فالبحث علم ، والعلم يبحث عن المعرفة دون التقييد بزمان أو مكان .. وعلماء دراسات اللغات ينفقون مجهودا كبيرا في المقارنة بين اللغات وفي معرفة مميزات كل لغة ومابينها وبين اللغات الأخرى من فروق أو تطابق أو تشابه ..

ونرغب أن نذكر للقارىء الكريم أن التسمية « بالسامية » ترجع الى مستشرق الماني اسمه « شلوتسر » الذي استعمل السامية في بحوثه في تاريخ الروم القديم .. ويبدو أن العالم الألماني شلوتسر وصل الى ذلك عن طريق شجرة أنساب الأمم الواردة في التوراة « سفر التكوين الاصحاح العاشر » والتي ترجع أنساب البشر الى أبناء نوح الثلاثة : سام وحام ويافت .

ومن هنا أطلق المستشرق شلوتسر لفظ السامية على جملة شعوب ٠٠ أرجعت التوراة نسبها الى سام بن نوح ، وشاعت التسمية منذ ذلك الحين ، وخاصة باستعمال المستشرق الألمـاني « أيش هورن » وادخاله الكلمة في مؤلفاته وبحوثه واستعملها غيره من العلماء الألمان والانجليز والفرنسيين ٠٠ حتى صارت مصطلح علم ، ذا مدلول ومفهوم معين ٠٠ ثم وجد هذا المصطلح الطريق معبدا الى علماء الأمم المنتشرة في آسيا وافريقيا (١) ٠

ويقول العلماء : ان القرابة بين اللغات السامية واضحة بينة وهي أوضح وَأمتن وأوثق من الروابط التي تربط بين فروع طائفة اللغـات المسماة باللغات « الهندوأوربية » أو الهند جرمانية ، على حد تعبير بعض العلماء ٠ ولقد أدرك مستشرقو القرن السابع عشر الميلادي من أمثـال « هوتنـكر » و « بوخارت » و « البـرت سـولتنس » و « لودلف » و « آدم كاستل » ٠ أدرك هؤلاء وغيرهم سهولة الوشائج التي تربط بروابط متينة مابين اللغات السامية ، وأشاروا اليها ونوهوا بصـلة القربى التي تجمع شملها ٠٠ بل لقد سبقهم الى ذلك علماء عاشوا قبلهم بمئات السنين ٠ هداهم العلم الى اكتشاف تلك الوشائج ، والى التنويه بها ٠

ومما تجدر الاشارة اليه أن لقدماء علماء السـامية آراء بنيت على اعتبارات دينية ونفسية وقومية في قدم لغات أبناء سـام ٠ وللمستشرقين آراء ونظريات في أقرب اللغات السامية الى الأصل ، فذهب بعضهم الى أن العبرانية هي أكثر تلك اللغات (٢) ٠ شبها بالسـامية الأولى ٠٠ وذهب آخرون الى تقديم لغة بني ارم على غيرها جاعليها البنت الأولى التي اجتمعت فيها الخصائص السامية الأصلية أكثر من اجتماعها في أي لغة أخرى ، وذهب آخرون الى تقديم العربية على سائر اللغات الأخرى لمحافظتها أكثر من بقية اللغات السامية على الخصائص السامية الأولى (٣) ٠

ومن هنا صارت اللغة العربية بلهجاتها المتعددة حقلا مهمـا لاجراء التجارب والاختبارات ، في ميدان مقارنة اللغات السامية ودراساتها ٠٠ وقد ذهب المستشرق « نولدكه » الى أن من الضروري في دراسة مقارنة اللغـات السامية البدء باللغة العربية ، وذلك بأن نأخذ في تسجيل خصائصها ومميزاتها وقواعدها وكيفية النطق بها وما الى ذلك (٤) ٠

ويقسم علماء الساميات اللغات السامية الى قسمين : لغات ساميـة شمالية ، ولغات سامية جنوبية ٠ ويقسم الدارسون اللغات السامية الشمالية الى مجموعتين : مجموعة شرقية ومجموعة غربية ، ويقصد العلماء بالمجموعة

الشرقية : اللغات السامية المتمركزة في العراق ، ويقصد العلماء بالمجموعة الغربية : اللغات السامية المتمركزة في بلاد الشام (٥) ٠ واللغات السامية الشرقية أو الشمالية الشرقية وتسمى أيضا باللغة الاكدية نسبة الى بلاد اكد في وسط العراق من حدود ألفين وخمسمائة قبل الميلاد الى القرون الأخيرة قبل الميلاد ٠٠ وهي :

أولا : اللغة البابلية ٠٠ القديمة والوسيطة والحديثة من سنة ألفين قبل الميلاد الى القرون الأخيرة قبل الميلاد ٠٠

ثانيا : اللغة الآشورية القديمة والوسيطة والحديثة من سنة ألفين قبل الميلاد الى سنة ستمائة قبل الميلاد ٠٠

واللغات السامية الغربية أو الشمالية الغربية ٠٠ منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ٠٠ وهي لغات كثيرة ولهجات متعددة ٠٠ أما المجموعة الجنوبية فتتألف من اللهجات العربية بأنواعها ومن بعض اللغات الافريقية التي يطلق عليها العلماء : اسم اللغة الحبشية أو المجموعة الحبشية ٠٠

ويراد باللهجات العربية : عربية القرآن الكريم ٠٠ ولهجات عربية أخرى ٠ ومن الملاحظ أن اللهجات العربية الجنوبية يرجع تاريخ عدد كبير منها الى ما قبل الميلاد (٦) ٠ ويهمنا أن نذكر خصائص اللغات السامية التي تميزت بها ٠٠ وهذه الخصائص توصل اليها الباحثون وعلماء مقارنة اللغات وهي :

أولا : اعتماد مجموعة اللغات السامية على الحروف الصامتة أكثر من اعتمادها على الأصوات ٠٠ أما الأصوات فلا تجد لها حروفا تمثلها في اللغات السامية ٠٠ وهي بذلك على عكس اللغات الآرية التي اهتمت بالأصوات فدونتها مع الحروف الصامتة ٠٠ وقد اضطرت اللغات السامية نتيجة لذلك الى الاستزادة من الحروف فزادت في عددها عن العدد المألوف في اللغات الآرية ٠٠ وأوجدت لها حروفا للتفخيم والتضخيم والترقيق ٠٠ وابراز الأسنان والضغط على الحلق ٠

ثانيا : ويتولد في اللغات السامية من تغيير حركات الأحرف الثلاثة الصامتة وتبديلها ٠٠ معان جديدة ولهذا كان من أهم واجبات الأصوات في اللغات السامية تغيير حركات الحروف لتولد معان جديدة فالأحرف الثلاثة الصامتة اذن هي التي تكون مفهوم الكلمة وهيكلها ولكن مفاهيم هذه الأصول الثلاثة لا تبقى على حالها متى تغيرت حركات هذه الحروف ٠٠

ثالثا : ومن الممكن احداث معان جديدة في اللغات الســـامية وذلك باضافة زوائد تتألف من حرف أو أكثر الى الأصول الثلاثة فيتبدل بذلك معنى الأصل ٠

رابعا : وليس في اللغات السامية ادغام للكلمات ٠٠ أي وصل كلمة بأخرى ٠٠ لتتكون من كلمتين : كلمة واحدة يكون لها معنى مركب من معنى الكلمتين كما في اللغات الآرية ٠٠ وأما ماتراه من عدة كلمتين مضافتين كلمة واحدة تؤدي معنى واحدا فان هذا النوع من التركيب ، شيء جديد في اللغات السامية لم يكن معروفا عند الأجداد القدماء ٠٠

خامسا : وهذا هو سبب ظهور الاعراب في اللغة العربيـــة ويذهب العلماء الى أن الاعراب كان موجودا في جميع اللغات السامية ثم خف حتى زال من اكثر تلك اللغات ٠٠ ونرى له أثرا يدل عليه في اللغة العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية ٠٠ فان هاتين الحالتين تدلان على وجود الاعراب في أصولها القديمة ٠

سادسا : يرى العلماء أن الفعل قد تطور في اللغات السامية تطـورا خطيرا استغرق قرونا طويلة وأن ما نعرفه من تقسيم الأفعـــال الى ماض ومضارع وأمر لم يكن معروفا على هذا النحو عند قدماء الساميين (٧) ٠٠ اذن مما سبق بيانه وضح لنا : أن اللغة العربية من اللغات السامية التي نشأت في الجزيرة العربية وماجاورها ٠

واللغات الســامية هي العربية والآرامية والكنعـــانية والكلدانية والسريانية والآشورية والعبرانية وغيرها ٠٠ وعلى الرغم مما بين هذه اللغات من اختلاف فقد ،بقي بينها ارث مشترك يقوم على تشابه في كثير من الألفاظ وقواعد اللغة ٠

واللغة العربية استمدت أصولها الأولى من اللغة الســامية الأم ثم أخذت تتطور متباعدة عنها مع الزمن غير أن هذا التطور سار وئيدا قبـل الاسلام بالقياس الى نظيره لدى الشعوب السامية الأخرى التي هجرت الجزيرة وتأثرت بشكل مباشر بلغات الشعوب المختلفة التي حلت بين ظهرانيها ٠

وقد ظلت الآراء مضطربة ومختلفة في الأصل المشترك للغات السامية والعلم على أي حال لم يصل الى الكلمة الأخيرة ٠٠ ومما هو جدير بالذكر

ان اللغة العربية آخر لغة انفصلت عن اللغة السامية الأم الأمر الذي مكنها ان تأخذ ما في السامية من مزايا وتتجنب الى حد بعيد كثيرا من مزالق ٠٠ مما لم يحصل للسريانية والعبرية اللتين سبقتا العربية في الانفصال ٠ وقد استفادت اللغة العربية من تطور السريانية والعبرانية وما اعتراهما من تحوير وتجديد ٠٠

فجاءت بدايتها لا كبداية هاتين اللغتين بمعنى أن بداية العربيـــة جاءت أقرب الى النضج والاكتمال من شقيتها فكانت بحق بداية جديرة بأن تقود الى نتيجة هي أكبر نضجا واستقرارا وسعة ٠

والمراكز التي تبلورت فيها اللغة العربية هي : اليمن والحجاز ، اما في اليمن فكانت العربية أكثر اتصالا بالأكدية والحبشية من أي لغـــة أخرى ، على أن الهجرات الجنوبية الى الشمال والغرب جعلت عربية اليمن تؤثر الى حد بعيد في هذه المناطق ، وأما في الحجاز فقد كان هنالك تقارب بين العربية والعبرانية ٠ وهكذا فان هجرات القحطانيين واحتكاكهم بالعدنانيين ، ساعدت على تركيز لغة مشتركة ٠

ومما لا يسوغ انكاره أن هجرات اليمنيين الى الشـــام وعدم وجود حكومة عربية ورغبة العرب بوجه عام في الحفاظ على المقومات القبلية ، لم يكن من شأنه الا أن يوسع دائرة اللغة العربيـــة بما شملته من تعـــدد المصطلحات للمعنى الواحد ، اذ كان لكثير من القبائل لهجات خاصة ، ودون أن يكون التفاهم مع ذلك صعبا بينها ، واذا كان من الصعب الآن أن نعرف متى نشأت العربية الا أنه من المعلوم أنه قد مر أكثر من قرن قبل ظهور الاسلام وقبل أن تصل اللغة العربية الى درجة الاتقان ٠

ولم يقتصر العرب على شبه الجزيرة وحـــدها كموطن لســـكناهم ومعيشتهم بل هاجر كثير منهم الى البلاد المجاورة لشبه الجزيرة العربية قبل الاسلام بقرون ٠

ولما كانت هذه البلاد المجاورة نفسها موطنا لأناس بينهم وبين العرب ، صلة شديدة القوة كالأنباط والآشوريين والكلدانيين ، فقد ســـهل على المهاجرين من شبه الجزيرة الاستقرار بهذه البلاد ، وكونوا في ظل الحكم الروماني والفارسي بعض الممالك التي اشتهر منها مملكة الحيرة في القرن الخامس قبل الميلاد ، ومملكة غسان في القرن السادس قبل الميلاد ٠

فلم يكن العرب منكمشين على أنفسهم بل كانت لهم علاقات وطيـــدة بمدنية الفرس والروم ، وهذا ينطبق أيضا على سكان الحجاز وعرب الشام والعراق ٠

ولقد كان لعرب الحجاز تجارة واسعة مع الفرس والروم ، وبعبارة أدق مع العراق والشام ٠ وكان يحتكر التجارة في الحجاز قريش ، لأن قريشا كانت تقطن مكة ، وهي تعتبر منذ زمن سحيق العاصمة الروحية للعرب ٠

والتجار يحتاجون الى تعلم لغة البلاد التي لهم بها علاقة تجارية ومن ثم كان لابد أن تدخل ألفاظ كثيرة الى اللغة العربية من الفارسية والرومانية وهذه الألفاظ حضارية ٠

ولغة العرب ظلت ترتبط في الجاهلية الى حد ما بالمحسوسات التي يقع عليها بصر العربي ، ويوضح ذلك الشعر العربي العريق ٠ وتجد ذلك أيضا في المعلقات العشر ، ولكن الذي يثير انتباه الباحث هو أن كل مايرتبـــط بظواهر الطبيعة في حدود شبه الجزيرة العربية بمثل ثروه لغوية لا تقدر ٠

واذا كانت قريش زعيمة قبائل العرب طالما كانت تتولى أمور الكعبة ، وتسيطر على تجارة الحجاز ، فان لهجتها استطاعت في النهاية أن تصهر كل اللهجات العربية في بوتقتها لتجعل منها لغة مشتركة (٨) ٠ ويقول بعض الباحثين : ان قريشا أفصح العرب وبلسانها نزل القرآن الكريم ، وذلك لأنها كانت تختار أفضل لغات العرب ٠ وهذا الرأي منسوب الى قتادة المتوفي سنة ١١٧هـ ٠

وللفراء المتوفي سنة ٢٠٧هـ رأي يشبهه قال : كانت العرب تحضر المواسم في كل عام ، وتحج البيت في الجاهلية ، وقريش تسمع لغات العرب ، فخلت لغتهم من مستبشع اللغات ، ومستقبح الألفاظ (٩) ٠

وقال احمد بن فارس المتوفي سنة ٣٩٥هـ نقلا عن اسماعيل بن أبي عبيدة : « أجمع علماؤنا بكلام الرواة لأشعارهم ٠ والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومجالسهم ، أن قريشا أفصح العرب ألسنة ، وأصفاهم لغة ، وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من بين جميع العرب ، واختار منهم نبي الرحمة محمدا فجعل قريشا قطان حرمه ، وجيران بيته الحرام وولاته ، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون الى مكة للحج ، ويتحاكمون الى قريش في أمورهم ، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة لسانها ، اذا أتتهم الوفود

من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات الى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا أفصح العرب » (١٠) ٠

وجاء في مقدمة ابن خلدون : « كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم ، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان واياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة ٠ فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم وعلى نسبة من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد ، عند أهل الصناعة » (١١) ٠ وقد توسع العلماء المحدثون في أثر ما كان لعكاظ في تثقيف قريش ، وفي تأثر من كان يحضر فيه من الشعراء والأدباء بلغة قريش ، ومن هؤلاء سليمان البستاني والدكتور طه حسين ومصطفى صادق الرافعي وعدد كبير من المستشرقين فلهجة قريش على رأي هذا الفريق من العلماء هي أفصح اللغات » (١٢) ٠

وهناك روايات تصف لهجات أخرى بالفصاحة ، قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوزن وسفلى تميم «١٣» ٠

ووصفت بالفصاحة هذيل وثقيف وجرهم ونصر قعين ، وجاء في اللسان لابن منظور : أن بعض العلماء سئل أي العرب أفصح فقال : نصر قعين ٠

ووصفت بالفصاحة قيس وتميم وأسد ، والعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية وثقيف (١٤) ٠

قال أبو عبيدة : وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر ، وذلك لقول الرسول « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ٠ وأني نشأت في بني سعد بن بكر » ٠ وكان مسترضعا فيهم وهم الذين يقول فيهم عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم (١٥) ٠

وقد عدت هوازن وتميم وأسد من أفصح القبائل في الاسلام ، ولذلك رحل اليها علماء اللغة للأخذ منها مثل الخليل والكسائي والأزهري وأمثالهم من العلماء ٠

جاء في كتاب المزهر : أن أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى « بالألفاظ والحروف » قال : كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا وأبينها ابانة عما في النفس ، والذين نقلت العربية ، وبهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم (١٦) ٠

ويقول الدكتور جواد علي عضو المجمع العلمي العراقي : والقائلون بأن العربية الفصحى هي لسان قريش متأثرون بكون الرسول من قريش ، وبأن القرآن الكريم نزل بين قريش ، فهو اذن بلغة قريش وبما أورده علماء اللغة من انتقاء قريش لأدق الألفاظ وأعذبها وكقصص سوق عكاظ ٠ أما ان الرسول من قريش فهذا أمر مفروغ منه ٠ وأما أن القرآن الكريم بلسان قريش ، فمسألة فيها نظر وقضية تحتاج الى بحث ٠

فلو كان القرآن بلسان قريش لم سأل رجال منهم في تفسير كلمات من كلام الله ؟ ولم لجأ المفسرون الى الاستشهاد بشعر غير قرشي وبلغات قبائل أخرى لتفسير كلمة من كلام الله ؟ ولم ندر الشعر في قريش ؟ وقد ورد أن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية ، فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الاسلام ، وورد أيضا أن العرب كانت تقر بالتقدم لقريش في كل شيء ، الا في الشعر ، فانها كانت لا تقر لها به ، حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت له الشعراء بالشعر أيضا ، ولم تنازعها ٠

ولم أستشهد العلماء في اللغة بأبيات من الشعر ، وبكلام الاعراب بدلا من الاستشهاد بلغة قريش ؟ ثم من يثبت مقالة من قال : ان قريشا كانت تتخير الكلام فتنتقي منه أعذبه وأصفاه وليس لديهم دليل جاهلي مكتوب ، ولا أثر عتيق يمكن الاعتماد عليه ؟ ثم ما قولنا في حديث طال بحث العلماء فيه وهو : (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وقد قيل أن خمسة منها لعجز هوازن ، واثنين منها لقريش وخزاعة ٠ وهو حديث في أمره نظر ٠

على كل حال ينسب الى عبد الله بن عباس ، وليست الرواية عنه ، من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله ، وذلك أن الذي روي عنه ٠ أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن ، الكلبي عن أبي صالح وأن الذي روي عنه ، أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة قتادة ، وقتادة لم يلقه

ولم يسمع منه « كما في تفسير الطبري جـ١ ص ٢٣ » والعجز من هوازن : سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف ·

وقيل : ان القرآن الكريم جاء بلسان قريش · ولسان خزاعة لأن الدار واحدة وقد أجمل الطبري في تفسيره جـ١ ص ٢٥ رأيه في لغة القرآن بقوله : ان القرآن كله عربي وأنه نزل بألسن بعض العرب ، دون ألسن جميعها ، وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي بين أظهرهم ببعض الألسن التي نزل بها القرآن دون جميعها ·

وذهب أبو عبيدة المتوفي سنة ٢٢٣هـ الى أن في القرآن لهجات : لهجة قريش ولهجة هذيل ولهجة هوازن ، ولهجة يمن ولبعضها نصيب كبير فيه كما في الاتقان للسيوطي ·

وذكر أبو بكر الواسطي : أن في القرآن خمسين لهجة « الاتقان للسيوطي » ·

وذهب ابن عبد البر المتوفي سنة ٤٦٣هـ الى أن في بعض مواضع من القرآن مايعارض مانعرفه من لهجة قريش ومن جملتها الهمزة (الاتقان) ·

وذكر ابن النقيب أن القرآن الكريم تضمن مفردات من جميع لهجات القبائل · وكذلك مفردات من الاغريقية والفارسية والحبشية « الاتقان للسيوطي » ·

وجاء أيضا أن الخليفة عثمان بن عفان كان يفضل أن يكون المملي من هذيل والكاتب من ثقيف ، وورد أنه قال : اجعلوا المملي من هذيل ، والكاتب من ثقيف ·

وجاء أن الخليفة عمر قال : لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف ·

وقال الصاحبي : قال أبو عبيدة وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، واني نشأت في بني سعد بن بكر وكان مسترضعا فيهم وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم ·

وفي كل هذا ، دليل على أن الفصاحة العربية لم تكن خاصة في قريش والقرآن الكريم لم يكن بعربيتها حسب (١٧) ·

ويقول الدكتور جواد علي : ان لسيادة لهجة ما من بين لهجات عديدة شروطا منها : نبوغ شاعر أو شعراء أو كاتب أو كتاب في تلك اللهجة ، غاية في البلاغة والفصاحة والصناعة فتنتشر آثارهم بين الناس · ويحاكيهم غيرهم في ذلك ، ويكون ذلك سببا في انتشار اللهجة وتفوقها ، كما حدث عند اليونان في الشعر القصصي الذي بلغ كماله في الياذة « هوميروس » المنظومة بلغة اليونانيين في القرن التاسع قبل الميلاد · وفي الشعر الغنائي المنظوم بلغة الايوليين احدى اللهجات اليونانية وذلك لسبق الايوليين غيرهم بهذا الفن · فلم يقل بعدهم سائر اليونان هذا النوع من القريض الا بهذه اللهجة · وكالذي حدث أيضا في الشعر الخورسي المنظوم باللهجة الدورية عند عموم اليـــونان ·

ومن أسباب تفوق لهجة على أخرى سبقها في مضمار التأليف أو اتخاذها لغة رسمية في دوائر حكومة قوية ، لها كيان وسلطة أو جعلها لغة دينية · أو تأليف الكتب الدينية بها ، كما حدث في الألمانية حيث صارت اللهجة التي ترجم بها « مارتن لوثر » الكتاب المقدس في القرن السادس عشر ، لغـة الأدب نظرا لمحاكاة الشعراء والأدباء اياه في استعمالها للتعبير عن آرائهم ، أو السيادة السياسية والاقتصادية وأمثال ذلك من عوامل بسطها العلمـــاء المتبحرون في اللغات ، ولم يرد في كل الروايات أن قريشا كانت تمتلك هذه الأسباب ليجوز لنا القول أن لغتها لغة الأدب والشعر في جزيرة العرب قبل الاسلام (١٨) ·· وانني أذهب الى غير ما ذهب اليه الدكتور جواد علي وأرى أن لغة قريش لها من المقومات ما جعلها تصهر في بوتقتها اللهجات الأخرى وتتفاعل معها تفاعلا أدى في النهاية الى تفوقها وجمعها شمل لهجات العرب في لغة عربية أصيلة ، والعرب أمة ككل الأمم الموجودة الآن يرجع نسبها الأعلى الى نبي الله نوح عليه السلام لأنه كما يسميه العلماء آدم الصغير وجاء ذلك في القرآن صريحا في قوله تعالى : « وجعلنا ذريته هم الباقين » (١٩) · ويقسم النسابون : العرب قديما الى ثلاث طوائف ·

الأولى : عرب بائدة وهم عاد الأولى وثمود وطسم وجديس وجرهم الأولى ، وهؤلاء بادوا وانقطعت أخبارهم الا قليلا ·

الثانية : عرب عاربة ومنهم سبأ وقحطان وجرهم الثانية ·

الثالثة : عرب مستعربة وهم أولاد اسماعيل بن خليل الله · ابراهيم عليهما السلام ، وأمهم من جرهم حيث جاور قومها اسماعيل ، وهو في مهده

ورأوا الماء (زمزم) ينفجر حولها فأقاموا بجوارها وكانوا أول من كونوا بلدا عرف من بعد باسم (مكة) ٠

ومن ولد اسماعيل هذا كانت القبائل العدنانية التي منها خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم ، وكانت مساكنهم مكة وما حولها من الحجاز وتهامة ، ومن عدنان هذا حفظت العرب أنسابها ، ويقال لبطون هذا الشعب العدنانية والنزارية ٠

وتشعبت عدنان هذه الى قبائل ٠ أشهرها قريش ويسمى « فهرا » وهو الجد الحادي عشر للنبي عليه الصلاة والسلام ، وأصل معنى الفهر : الحجر الصلب ٠ وانقسمت قريش الى بطون ، منها بنو هاشم أسرة النبي ، ومنها بنو مخزوم الذين منهم الوليد بن المغيرة ، ومنها تميم ٠ ومن تميم أبو بكر الصديق ، ومنها عدي ومن عدي عمر بن الخطاب ومنها أمية ومنهم أبو سفيان بن حرب والد معاوية ٠ وكان لبطون قريش الشرف في الجاهلية والاسلام ٠ عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ٠ قال : « قريش الجؤجؤ والعرب الجناحان والجؤجؤ لا ينهض الا بجناحين » (٢٠) ٠

وكان سبب اعتزاز قريش بنفسها ما هيأه الله لها من اسكانها بجوار بيته حتى كانت تسميهم العرب جيران الله وآل الله ٠ وفي ذلك يقول عبد المطلب بن هاشم جد النبي صلوات الله عليه وسلامه :

نحن آل الله في ذمته	لم نزل فيها على عهد القدم
ان للبيت لربا مانعا	من يرد فيه باثم يخترم
لم تزل لله فينا حرمة	يدفع الله بها عنا النقم

وكان من تدبير الحكمة الالهية لرفع ذكر هذه الأمة : أن الهم أحد زعمائها وهو قصي بن كلاب ، من أولاد فهر « قريش » عندما رأى أن كثيرا من بطون قريش تفرقت وراء المرعى والماء الكثير ، حتى وصل بعضهم بلاد البحرين ، رأى عند ذلك بالهام ـ كما قلنا ـ أن يجمعهم حول هذا البيت العتيق ، الذي كرمه الله وأكرم من يجاوره . وكان من نتيجة ذلك أنه سبحانه سخر بيوتا منها لعمارة بيته ولسقاية حجاجه وهم بنو هاشم ، ومنها من جعله الله مرجع العرب في الرأي والمشورة ، ومنها من امتاز في الحروب وكانت له الراية فيها ، ومنها من كانت له الرفادة ، وهي ما كانت تخرجه من أموالها ، وتعطي منه من انقطعت به الطريق من الحجاج ، ومنها من كانت

سدنة الكعبة في بيته أي خدمتها وحفظ مفاتيحها ، ومنها من كان عليه دفع الديات والمغارم عن المحتاجين كبيت أبي بكر الصديق ·

ومنها من كان مختصا بالسفارة بين قريش وغيرها اذا وقعت حرب او نزلت نوازل وهم بيت عمر بن الخطاب ·

ولما جاء الاسلام ، أقر كل ذلك لأنه من مكارم الأخلاق ، ومن أعظم أسباب احترام عرب الجزيرة ، وماحولها لهم ، ان الله هيأ لهم سكنا جوار البيت العتيق ، وضمن لهم أمنهم وقوتهم ، وجعل من دخله كان في حرم الله وأمانه ، حتى أن الرجل منهم يلقى قاتل أبيه أو أخيه أو ابنه فلا يمسه بسوء مادام في حرم الله أقرأ ذلك فيما حكاه الله سبحانه عن أبيهم ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى : « اذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات » الى أن قال : « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ، ربنا وابعث فيهم رسول منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم » (٢١) ·

وكان لقريش رحلتين هامتين لجلب ما يحتاجون وتصريف مايستغنون عنه من أنعامهم ومنتجاتها : رحلة الشتاء الى جنوب الجزيرة ورحلة الصيف الى الشام ، وهم في كلتا الرحلتين آمنون مطمئنون لأنهم جيران الله قال الله سبحانه وتعالى : « لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (٢٢) وقال تعالى ممتنا عليهم بذلك : « أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون » (٢٣) ·

وقال تعالى مشيرا الى أن هذه الميزة خصهم بهــا دون من حولهم من العرب « أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم » (٢٤) ·

وكانت قريش تنتهز فرصة اجتماع القبائل العربية الكثيرة في مكة وذلك في موسم الحج ويقيمون أسواقا يقصدون بها أغراضا شتى ، منهــا التجارة ، ومنها أن تفخر كل قبيلة بمن نبغ فيها من شاعر أو خطيب - حتى كانت القبيلة التي ينبغ فيها شاعر وخطيب تقيم الأفراح في الليالي والشهور لأنه رفع ذكرها ، وسجل تاريخها بين العرب ، وكان من نتيجة ذلك أن اللغــة العربية القرشية اتســعت أساليبها وغزرت مفرداتهــا وتنوعت مواردها وتوفرت لها أسباب النمو من المجازات المختلفة ، التي تساند الحقيقة في تأدية المراد ·

ويذهب العلماء الى أن قريشا رأت أن تحمل العرب على توحيد أساليبهم وأن تكون لغة قريش هي السائدة ، ولم تزل تهذب فيها ، وتسيرها في الأفكار على ألسنة الشعراء والخطباء حتى عرفها من لم يكن قرشيا فوصلت قريش بذلك ذروة النفوذ الأدبي ، والسيادة على جمهرة القبائل العربية وصارت لغتها ممتازة بصفاء التركيب وعذوبة اللفظ ، مما جعل العرب يقبلون على محاكاتها حتى انتهى الأمر الى ذلك الاصلاح القرشي بظهور الأسواق الأدبية التي كان لقريش فيها الفضل الأول فكان العرب يحاكون أساليبها ، ويتأثرون لعذوبة ألفاظها فيما يقولون شعرا ونثرا ٠

وكان العرب يأتون لهذه الأماكن من كل فج عميق ، ليؤدوا مناسك الحج ، ويتجروا بأسواقهم ٠ وكان المعروف من هذه الأسواق عندهم : ثلاثة أسواق سوق عكاظ وهي موضع قريب من الطائف ٠ وكانت تقوم من أول ذي القعدة الى عشرين يوما منه ، ثم ينتقل العرب منها الى سوق « مجنة » بكسر الميم ، وفتح الجيم وتشديد النون المفتوحة ، وهي موضع قرب مكة بمر الظهران ، ثم منها الى سوق ذي المجاز ، وهي سوق على بعد نحو خمسة كيلومترات من عرفة ويمكثون بها الى أيام الحج ٠

يقضون في هذه الاجتماعات نحو شهرين ، يتعارفون فيها ، ويتناشدون الأشعار والخطب ، وكانت اللغة السائدة في هذه المجامع هي لغة قريش (٢٥) ٠

ومن الواضح أنه لم يكن المتكلمون بالعربية طائفة واحدة ، رغم انتسابهم الى العرب ولكنهم كانوا قبائل متفرقة في أنحاء الجزيرة وقد اضطرت هذه القبائل الى الاتصال ببعضها لتبادل المنافع من تجارة وغيرها ٠ فاجتمعت في الأسواق ، واتصلت عند شن الغارات والحروب ٠ وهذه الاتصالات أوجدت سبيلا للتصارع بين اللهجات ، فباد الضعيف وازداد القوي قوة ، ومازالت اللهجات تتصارع حتى كتب للقرشية التفوق والتغلب لأسباب عديدة منها :

١ ــ النفوذ الديني : فقد كان لقريش مكانة دينية ممتازة لقيامهم بسدانة البيت الحرام الذي يفدون اليه لتقديم قرابينهم ، وتقديس آلهتهم وشهود منافع لهم فكانوا لذلك موضع تقديس العرب جميعا ٠

٢ ــ النفوذ التجاري : وقد كان للقرشيين سلطان اقتصادي كبير ، فقد كان زمام التجارة بأيديهم فيجلبون البضائع من الشام صيفا ومن اليمن شتاء ويوزعونها على القبائل العربية ، فأصبحوا قبلة الأنظار العربية ٠

٣ ـ النفوذ السياسي : وقد تهيأ لقريش مكانة سامية بفضل ما أوتوا من نفوذ ديني واقتصادي ، وما حبوا به من حضارة ومجد ، فأصبح لهم نفوذ عند العرب جميعا ويرشدنا الى ذلك ما قاله أبو بكر الصديق في رده على الأنصار الذين طمعوا في الخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام : « لا تدين العرب الا لهذا الحي من قريش فلا تنفسوا على اخوانكم » ·

٤ ـ النفوذ اللغوي : ان القرشيين لم يقفوا حجر عثرة في سبيل تقدم لغتهم ، بل عملوا على نموها ، فأضافوا اليها ما هي في مسيس الحاجة اليه ، وما رأوه أخف على أسماعهم ، وأيسر على ألسنتهم ·

فهذه العوامل قد هيأت للقرشية سبيل النجاح ومكنتها من أن تصبح اللغة العربية السائدة ذات الأصالة والعمق · فأنت ترى أن قريشا أفردت بعلو الكلمة وسمة الزعامة وسعة الجاه ، ووفرة السلطان ، وتمام النفوذ الروحي والاقتصادي بين العرب لما تواتى لهم من ثقافة وخبرة وحنكة ··

والذي ورث من لغة الحميريين ليس كثير التمييز عن لغة قريش سواء في التصريف أم في الاعراب أم في الأسلوب · بل ان أكثره ظاهر في اختلاف بعض الألفاظ عن بعض في الدلالة على المعاني المتحدة فلفظ « أنطى » في لهجة الحميريين معناه « أعطى » عند قريش ، والكتع عند الأولين هو الذئب عند الآخرين ، والشفاتر عند حمير ، هي الأصابع عند قريش ، وسامدون في لغة حمير هي الغناء في لهجة قريش ، الى غير ذلك مما تجد له نظيرا في لهجات مضر كالسدفة ، فهي الظلمة عند تميم والضوء في لغة قريش (٢٦) · ولما كان الخلاف بين الحميرية والقرشية غير متشعب ، ذابت لغة الحميريين ، كسائر اللغات الأخرى في لغة قريش التي صارت ذات غلبة وسيادة على سائر اللغات وقد استفادت القرشية من صراعها مع اللهجات الأخرى أمورا كثيرة اهمها :

١ ـ استفادت كثيرا من المفردات والأساليب ولا سيما التي كانت تنقصها ، فتنوعت فنون القول ، وتمكنت من التعبير عن جميع الأغراض ، وقد غنيت بالمترادف والمشترك والمتضاد وغيرها من الأمور التي كانت كبيرة الأثر في نمو اللغة وسعتها ·

٢ ـ صيرورتها اللغة القومية للعرب جميعا ، لأن اللغات أو اللهجات ، اذا تصارعت وكتب لاحداها الفوز ، اتجه الجميع الى التكلم بها ، ولذلك صارت القرشية لغة الشعراء في أشعارهم ، والخطباء في خطبهم ، ويؤكد ذلك

ان العرب على اختلاف قبائلهم ورد الينا شعرهم بلغة موحدة الا في القليل النادر ، وهو الذي كان عليه الاعتماد في تعرف البقية من لهجاتهم (٢٧) ٠

وأنت ترى بعد هذا ٠ أن احتكاك اللهجات العربية أدى في نهاية الأمر الى تزعم القرشية على جميع اللهجات ، الا أنه قد بقي لكل قبيل بعض الألفاظ التي كانوا يستعملونها في مخاطبتهم ، وفي النادر من أشعارهم والذي يرشدنا الى هذه البقية من اللهجات مصدران :

المصدر الأول : القراءات التي رويت في القرآن الكريم ، عن أئمة القرآن الكريم ، عن أئمة القراء الموثوق بهم ، والذين نقلت الينا قراءتهم من طرق لا يتسرب الشك اليها ٠ وقد روي عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال : دخلت المسجد أصلي ، فدخل رجل فافتتح النمل فقرأ فخالفني في القراءة ، فلما انفتل من صلاته قلت : من أقراك ؟ قال : رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم جاء رجل فقام يصلي فقرأ فخالفني ، وخالف صاحبي ، فلما انفتل ٠ قلت من أقراك ؟ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية فأخذت بأيديهما ، وانطلقت بهما الى النبي ٠ فقلت : استقرىء هذين ، فاستقرأ أحدهما : وقال أحسنت ٠ فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كنت عليه في الجاهلية ٠ ثم استقرأ الآخر ٠ وقال أحسنت فدخل صدري من الشك والتكذيب أشد مما كنت عليه في الجاهلية ٠

فضرب رسول الله صدري بيده ، وقال أعيذك بالله يا أبي من الشك ، ثم قال : ان جبريل عليه السلام أتاني ، فقال : ان ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ٠ فقلت اللهم خفف عن أمتي ٠ فقال : ان ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين ٠ فقلت اللهم خفف عن أمتي ، ثم عاد ، وقال : ان ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ٠

فهذا الحديث صحيح في اجازة النبي القراءات ، التي هي مصدر لاختلاف اللهجات ٠

والمصدر الثاني : ما رواه الثقات في كتب النحو والأدب واللغة والتاريخ من آثار لتلك اللهجات وما يذكر استطرادا : أن الخلاف بين اللهجات متعدد النواحي متشعب الجهات ٠ فتارة يكون الخلاف ناشئا عن اختلاف الحروف ، وتارة أخرى يكون عن تباين الحركات ، وثالثة من اختلاف حركات الاعراب والبناء وآونة يتعلق بهيئة النطق ٠

وبالنظر الى ما وصلنا من لهجات العرب يمكننا أن نحصر مظاهر اختلافها فيما يلي :

١ ـ الابدال : ويشمل ابدال الحروف من الحروف والحركات من الحركات ٠

٢ ـ التصحيح والاعلال ٠

٣ ـ الاختلاف في الاعراب ٠

٤ ـ التردد بين الاعراب والبناء ٠

٥ ـ الزيادة والنقصان ٠

٦ ـ الفك والادغام ٠

٧ ـ هيئة النطق : وهي تشمل : الامالة والترقيق والتفخيم والاخفاء والاظهار ٠

٨ ـ تقديم بعض حروف الكلمة على بعض وهو : القلب المكاني ٠

٩ ـ دلالة اللفظ على معنيين فأكثر ٠ وهو المشترك والمتضاد ٠

١٠ـ دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد وهو المترادف (٢٨) ٠

وأما المستشرقون فآراؤهم في اللغة الفصحى مختلفة كذلك ٠

يرى « نولدكه » أن الفروق بين اللهجات في الأقسام الرئيسية من جزيرة العرب ـ مثل الحجاز ونجد ومناطق البادية المتاخمة للفرات ـ لم تكن كبيرة وأن اللهجة الفصحى مبنية على جميع هذه اللهجات ٠

ويرى « غويدي » : أن اللغة الفصحى هي مزيج من لهجات تكلم بها أهل نجد والمناطق المجاورة لها ، ولكنها ليست لهجة معينة لقبيلة معينة ٠

أما المستشرق « نلينو » فيرى : أن اللغة الفصحى وهي لغة الشعر الجاهلي هي لغة القبائل التي اشتهرت بالبراعة في نظم القصيد ، والتي تردد اليها النحاة وعلماء اللغة في الاسلام ليتعلموا من أهلها صحة النطق بالحروف أو المعاني الغريبة ، والشواهد لقواعد النحو ، وهي قبائل معد التي جمع ملوك كندة كلمتها قبل منتصف القرن الخامس للميلاد ٠ ويرى أن هذه اللهجة تولدت من احدى اللهجات النجدية ٠ وتهذبت في مملكة « كندة » وفي أيامها فصارت اللغة الأدبية السائدة بين العرب ٠

ويرى « فيشر » أن العربية الفصحى هي لهجة معينة · ولكن فيشر لم يعين هذه اللهجة أما رأي « هارتمن » و « فولوس » فخلاصته : أن العربية الفصحى هي لهجة اعراب نجد واليمامة ، غير أن الشعراء أدخلوا عليهـــا تغييرات عديدة · أما الأجزاء الباقية من الجزيرة فكانت تتكلم بلهجـــات أخرى ·

ومن رأي « بروكلمن » و « ويتزشتاين » وآخرين : أن اللهجة العربية الفصحى لم يتكلم بها على الشكل الذي نعرفه · ولم يشرح « بروكلمن » علاقة هذه اللهجة ببقية اللهجات ·

ويرى « لندبرج » أن قواعد هذه اللهجة انما هي من وضع الشعراء · فمن شعرهم استخرجت القواعد ، ومن قصائدهم استنبطت (٢٩) ·

هذا مجمل آراء كوكبة من كواكب العلم والاستشراق · ومع أنهـــا آراء تبدو مختلفة الا أنها في جملتها ومضمونها العام تعطي صورة صادقة لفصاحة القبائل العربية المنتشرة في طول الجزيرة العربية وعرضها ·

ومما يرجى ذكره : أن العلماء لم يتفقوا على أول ناطق « لاهج » بالعربية ، فافترق الباحثون حسب ما بدا لهم من أدلة أساســـها الحدس والتخمين (٣٠) ·

فيرى فريق من باحثي اللغات : أن العربية نشأت على يد القبـــائل البائدة التي لم يشملها الفناء والهلاك ، كطسم وجديس · ويستند أصحاب هذه الفكرة الى التوافق بين النقوش المعثور عليها والأصوات التي امتازت بها السامية كالضاد والغين ·

ويتجه آخرون : الى أن يعرب بن قحطان هو أول متكلم بالعربية · ويؤيدهم كثيرون من العلماء ، محتجين بأن العرب البائدة ، قد ذهبت أدراج الرياح ، فليس لها أثر محقق سوى المروي من قصصها في الكتب الســماوية والمنقوش على الآثار المعثور عليها · وهذا الرأي منسوب الى اليمانيين الذين يرون أنهم أصل العرب ·

ويتجه جماعة : الى أن اسماعيل هو أول متكلم بالعربيـــة مستدلين بما ورد في الأثر من أن أول من فتق لسانه بالعربية اسماعيل ·

وجاء في المزهر : أن أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه اسماعيل عليه السلام (٣١) ·

ويرى بعض العلماء : أن العربية هي لغة العرب العاربة ، ومنها انتقلت الى القحطانيين فالعدنانيين وقال فريق : ان لسان جميع من كان في سفينة « نوح » هو السريانية ، الا واحدا منهم هو « جرهم » فكان لسانه لسان العرب الأول · فلما خرجوا من السفينة تزوج ارم بن سام بعض بناته · فمنهم صار اللسان العربي في ولده عوض أبي عاد وعبيل ، وجاثر أبي ثمود وجديس ··

تلك آراء العلماء ، وقد عززت بالأدلة التي وضحت لأصحابها ·

ومن النظر البين فيها ، تتجه النفس الى أن العربية أخذت من بقايا القبائل البائدة ، فليس هلاكها مؤثرا في لغتها · فهناك قبائل بقيت كطسم وجديس · ولأنه من غير المقبول أن يكون « يعرب » أول لاهج بها · لأنه وفد من العراق متكلما بلغته التي تفاهم بها في وطنه الذي ارتحل عنه ، وهي غير عربية قطعا · فترك « يعرب » للغته التي تعـودها منذ نعومة أظفاره ، ليتكلم بلسان جديد هو العربية ، منـاف للمألوف ، ومخالف للمعروف ·

كذلك لا يمكن القول بأن اسـماعيل العبري أول لاهج بهـا · بناء على أثر نبوي ، فالطعن في هذا الحديث بناء على حال اسماعيل قوي ، ولكننا نقبله ونفسره بما يساير الواقع ويتفق مع الحاصل وهو أن اسماعيل أول ناطق بالعربية من العدنانيين بعد أن تعلمها من مخالطة الجراهمة التي هي فرع قحطاني ، عند نزوله مع أمه ببطن مكة سنة ألف وسبعمائة قبل الميلاد – وعلى ذلك فلا تنافي بين الأثر والواقع ·

والقحطانيون وقد تلقوا لغتهم من بقايا العرب البائدة ، لم يكن لهم لسان موحد في شتي العصور لأن العوامل اللغوية فعلت فعلها فكانت اللهجات المختلفة ·

اللهجة المعينية : وهي منسوبة الى المعينيين الذين اسسوا أقدم مملكة في بلاد اليمن · وقد اتخذوا « قرنا » عاصمة لهم وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد غالبا ·

اللهجة السبئية : وتنسب الى السبئيين الذين قامت دولتهم القوية على أنقاض الدولة المعينية واتخذوا « مأرب » عاصمة لهم ·

اللهجة الحميدية : وهي منسوبة الى الحميديين الذين نازعوا السبئيين الحكم أمدا طويلا ·

اللهجة القَتبانية : وتنسب الى قبائل قتبان التي أنشأت مملكتها في المنطقة الساحلية شمال عدن ·

اللهجة الحضرمية : وهي منسوبة الى قبائل حضرموت وقد أنشأت مملكة قوية نازعت سبأ السلطان ·

فالقحطانيون تلقوا هذه اللغة عن بقايا القبائل العربية البائدة ، وقد توسعوا فيها حسب مطالب الحياة وأخذها العدنانيون عنهم لجوارهم لفرع قطحاني وهو « جرهم » (٣٢) ·

فالعربية عريقة في القدم ، ممتدة في جذور التاريخ العميق · ولها تاريخ ممتد في الزمن الماضي ، وأن التاريخ الطويل للغة يعطيها فاعلية أكثر ، وتبلورا وتناسقا مع مقتضيات كل زمان ·

وللعربية مصادر أصيلة وركائز أساسية اعتمدت عليها في تفاعلها مع الزمن · وهذه المصادر يمكن أن نستقيها من : القرآن الكريم ، والشعر والأمثال والقصص :

أما القرآن : ففضلا عن كونه أحدث تغييرا جذريا في التفكير العربي ، في جميع مناحي الحياة · فقد كان مصدرا عظيما للغة التي أغناها بمصطلحات كثيرة ، أو بأسلوب جديد ، وكثير من هذه المصطلحات أو الأساليب يرتبط ارتباطا وثيقا بالدين والعقائد والعبادات والمعاملات ·

وكان النبي عليه الصلاة والسلام يقدم هذا الأسلوب المنزل في صورة وحي كاخبار أو جواب عن أسئلة يثيرها العرب « يسألونك عن الأهلة ـ يسألونك عن الشهر الحرام ـ ويسألونك ماذا ينفقون ـ يتساءلون عن النبأ العظيم » الخ ·

وفي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لم تثر أسئلة كثيرة فكان على الصحاب أن يأخذوا على أنفسهم ثقل هذه المسئولية ، ولم يقدم على ذلك

الا قليل منهم كمكرمة وابن عباس اللذين تصديا للجواب على كثير من الأسئلة التي أثارها المستفسرون ·

وأثار الخلاف في قراءة القرآن مشكلة ظهور عدة رويات · تنوقلت عن جماعة معينة من القراء ، واحتفت الآيات بوجه عام بصورتها الحقيقية · وانما كان الخلاف يتعلق بالحركات لا بجوهر اللفظ نفسه · ومهما يكن من شيء · فان القرآن كان مرجعا أساسيا لرواة اللغة الذين اعتمدوه كنقطة استقرار واستنتاج ، وقد حفظ عدد من الاستعمالات التي لم تعد اليوم جارية في الأسلوب الغربي ، مثل : « ان هذان لساحران ، قال رب ارجعون والأرض فرشناها ــ فقد صغت قلوبكما » · وكل هذه الاستعمالات وغيرها · كان يستشهد به للتدليل على صحة مايقابله من غير القرآن ·

قال المستشرق « بروكلمان » بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا · والمسلمون جميعا مؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلاتهم · وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع اللغات الأخرى التي تنطق بها شعوب اسلامية ·

وقال الدكتور ستينجاس : ولنسائل أنفسنا ماذا كان مصير هذه اللغة العربية ، لو لم يكن محمد ولو لم يكن القرآن ؟ ونحن لا ننكر أن اللغة العربية أنتجت قبل الاسلام ألوانا عديدة من الشعر هي غاية في الحسن والرقة الا أنها كانت كلها محفوظة في أذهان الناس وغير مكتوبة زد على ذلك أن الشعر العربي ليس هو الأدب كله · وقال الدكتور «جورج سارطون» وهب الله اللغة العربية مرونة جعلتها قادرة على أن تدون الوحي الالهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولفتاته ، وأن تعبر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها متانة · وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية الى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد · الا أن هذا كله لم يمنع من نشوء لهجات متعددة للتخاطب العادي وخصوصا حينما أصبح أبناء الأمم المختلفة يتكلمون العربية ولكن القرآن الكريم جعل من اللغة العربية وسيلة دولية للتعبير عن أسمى مقتضيات الحياة (٣٣) ·

والحديث الشريف لم يحظ بمثل هذه الحظوة ، ومع ذلك فتوجد تراكيب مشهورة وردت قصدا أو ضمنا في أحاديث النبي ، حتى قيل انها لم تسمع عن غيره من قبل ومنها : « مات حتف أنفه ــ الحرب خدعة ــ لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » ·

وأما الشعر : فمصدر بالغ الأهمية للغة حتى قيل : أنه لولا الشعر لضاع نصف اللغة وانما ظل الشعر مصدرا للغة لسهولة حفظه وروايته ، ولأنه لا يحتمل المكذوب والمدسوس مثلما يحتمله النثر ، واذا كان الشعر لم يسلم من التحريف والانتحال فان بعض الأدباء عمدوا الى جمع كثير منه كتابة في وقت متأخر نسبيا كأبي تمـــــام في كتاب « الحماسة » وأبو فرج الأصبهاني في كتاب « الأغاني » والذين تصدوا من جماع مواد اللغة للتأليف في هذا الباب ، عمدوا الى الاستشهاد بالشعر كما فعل النحاة أيضا وهكذا استشهدوا بالشطر التالي على أن « عزب » تطلق على الذكر والأنثى :

يا من يدل عزبا على عـــزب

كما استشهدوا في مخاطبة الواحد بلفظ التثنية بقول سويد بن كراع :

فان تزجراني يابن عفان انزجر

وان تدعاني أحم عرضـــا ممنعا

وقس على هذه الأمثلة ، وقد كان ابن عباس يقول : اذا قرأتم شيئا من كتاب الله لم تعرفوه ، فاطلبوه في أشعار العرب · لأن الشـــعر ديوان العرب (٣٤) ·

قال ابن حاتم الرازي المتوفي سنة ٣٢٢هـ : ان للغة العربية ديوانا ليس لسائر لغات الأمم · وهو الشعر الذي قد قيدوا به المعاني الغريبة ، والألفاظ الشاردة فاذا احوجوا الى معرفة حرف مستصعب ، ولفظ نادر ، التمسوه في الشعر الذي هو ديوان لهم ، متفق عليه ، مرض بحكمه ، مجمع على صحة معانيه وأحكام أصوله ، محتج به على ما اختلف فيه من معاني الألفاظ وأصول اللغة ·

والشعر : هو الكلام الموزون على روي واحد ، المقوم على حذو واحد ، حتى لا يخالف بعضه بعضا في الوزن والروي ، وسموه شعرا : لأنه الفطنة بالغوامض من الأسباب وسموا الشاعر شاعرا · لأنه كان يفطن لما لا يفطن له غيره من معاني الكلام وأوزانه وتأليف المعاني وأحكامه وتثقيفه ، فكان لا يفوته من هذه الأسباب كلها شيء · قال عنترة :

هل غادر الشـــــعراء من متردم

أم هـــل عرفت الدار بعـــد توهم

بمعنى أن الشعراء ، لم يدعوا شيئا ، الا وفطنوا له · يقال شعرت بالشيء اذا فطنت له ، قال الكسائي في قوله تعالى ، « ولكن لا تشعرون » شعرت بالشيء شعرا وشعورا · وبعضهم يقول شعوره وقال أبو سعيد : هو شعرة فحذفوا الهاء قال : ومثل الدربة والفطنة وهو على وزن « فعله » قال ، وقيل شاعر لأنه يشعر بالشيء ويفطن له ، قال : ومنـــه قولهم ليت شعري · أي ليتني أشعر به ·

وسموا الكلمات المنظومة المؤلف بعضها الى بعض « قافية » وجمعها « قواف » قال النابغة :

قوافي كالســـلام اذا استمرت

فليس يرد مذهبهـــا التظني

يعنون بالقوافي الكلام الذي يقفو بعضه بعضا على حد مثال واحد ، ثم سموا اجتماع القوافي قصيدة ·

قال جرير :

الايطالية بحذف المقطع الأول منها ·

في ليلتين اذا حدوت قصـــيدة

بلغت عمـان وطيىء الأجيـــال

يعنى بالقصيدة : الكلمة التي ملئت بالمعاني وكثرت فيها الألفـــاظ المستحسنة ، يقال ناقة قصيدة أي ممتلئة ، كثيرة اللحم ســـمينة ، فكأنهم شبهوا القصيدة بذلك قال الشاعر ·

قطعت وصاحبي سرح كنـــاز

كركن الرعن ذعلبة قصيد (٣٥)

فالعرب تكلموا بالشعر الرصين ، المحكم المعاني ، الموزون بالعروض ، المقوم بالانحاء من غير أن يعرفوا عروضا أو نحوا ، وأبرزوه في الفاظ حسنة ، ومعان متقنة ، وقواف موزونة ، ومصاريع مستوية · فرواه أهل اللب والأدب منهم ، وقبله أهل الشرف والحسب عنهم ، وجعلوا رويه في ذكر الأحساب والمآثر ومدح الملوك والأكابر والنبلاء من النـــاس ، وفي ذكر

المثالب والسباب ، وهجاء أهـــل الضغائن والأحقـــاد ، وفي ذكر الوقائع والحروب ، ونشر كل شاعر محاسن أيام قبيلته ومفاخرها ، ومساوىء أهل الشنآن والبغضاء واستفتحوا كلامهم بذكر النسيب وبسطوه بصفات الديار والقفار والنجع والأمطار ، ونعت الخيل والابل والوحش وغير ذلك مما يطول الشرح به ويكثر الكلام بذكر علله ، فتقيدت به الألفاظ الغريبة ، والمعاني اللطيفة ، وحفظ الرواة عنهم كثير من ذلك الشعر ودونوه ورواه السلف للخلف ، وعرفوا اختلاف لغات القبائل (٣٦) ·

وأما الأمثال : فتعد أيضا من المصادر الأصيلة للغة العربية · حيث أنها ذات أهمية بالغة من حيث ارتباطها اجتماعيا وأدبيا بحياة العرب · وهي من آداب العرب الهامة لأنها تجرى على ألسنتهم مجرى الشعر وهي عظات بالغة من ثمار الاختبار الطويل والعقل الراجح ·

قال أبو عبيد : الأمثال من حكمة العرب في الجاهلية والاسلام وبهـا كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحســن التشبيه » (٣٧) ·

والعرب تضمن أشعارها وأقوالها الأمثال والحكم فتزينها كقول أبي ذؤيب من قصيدة :

فلا تك كالثـــور الذي دفنت

حديدة حتف ثم أمسى يثيرها (٣٨)

وبعضهم نظم القصائد كلها من الأمثال كأرجوزة أبي العتاهية التي سماها ذات الأمثال (٣٩) ·

ولا تخلو أمة من الأمثال المتوارثة في الأعقاب ، لكن العرب يمتازون بأمثالهم المبنية على الحوادث ، لأن الأمثال عندهم نوعان :

١ ـ أمثال حكمية كقولهم « الجار قبل الدار » و « الحرب خدعة » و « الخطأ زاد العجول » و « العتاب قبل العقاب » ونحوها مما يتناقله الناس في الأعقاب وترويها الأمم بعضها عن بعض · وأقدم مجموع لهـا أمثـال سليمان وأكثر الأمم أخذت عنها ·

٢ ـ الأمثال المبنية على الحوادث وهي خاصة بهم ٠ لأن الحوادث جرت لهم كقولهم : « وافق شن طبقـــه » و « قطعت جهيزة قول كل خطيب » و « الصيف ضيعت اللبن » و « سبق السيف العذل » وهم يؤثرون تلك الأمثال عن قائلها وقد يرون عشرات من الأمثال قالها الواحـد في حادثة واحدة كما رووا في حادثة الزباء وقصير وجذيمة الأبرش (٤٠) ٠

فذكروا في أثناء هذه الحادثة عشرات من الأقوال ذهبت مثلا منها قول قصير : « رأي فاتر وعدو حاضر » وقوله « رأيك في الكن لا في الضح » و « ما ضل من تجري به العصا » وقول الزباء « لأمر ما جدع قصير أنفه » و « بيدي لا بيد عمرو » ونحو ذلك وهذه الأمثال وأشباهها كثيرة في أقوال الجاهلية ٠

وقد عنى العرب في جمع الأمثال لأنها من جملة ما احتاجوا اليه في تحقيق الفاظ اللغة ذكر ابن النديم ان عبيد بن شرية من أهل اليمن ألف كتابا في الأمثال في خمسين ورقة بأواخر القرن الأول الهجري وهو أول من فعل ذلك وقد ضاع هذا الكتاب ٠

واشتغل كثيرون من أدباء البصرة والكوفة في ابان التمدن الاســـلامي بجمع أمثال العرب منهم صحار العبدي كان معاصرا لابن شرية ، ويونس النحوي المتوفي سنة ١٨٢هـ ٠ وأبو عبيدة سنة ٢١١هـ وثعلب سنة ٢٩١هـ وأبو عبيد القاسم بن سلام سنة ٢٢٣هـ ٠ والمفضل الضبي وأبو هـــلال العسكري ومحمد بن زياد الاعرابي ومحمد بن حبيب البغدادي وحمـــزة الأصفهاني وغيرهم ٠

وقد شرح هذه الكتب كثيرون وأضافوا اليها من الأمثال الحادثة في الاسلام ، وأهم هذه الكتب الباقية الى الآن كتاب « المستقصي » للزمخشري توفى سنة ٥٣٨هـ و « مجمع الأمثال للميداني » توفى سنة ٥١٨هـ ٠ وفي مجمع الأمثال نخبة مما احتوته كتب المتقدمين جمعه مؤلفه من نحو خمسين كتابا في الأمثال ، ورتبه على حروف المعجم بعـد أن أضاف اليه أمثـــال المولدين ، وهو أجمع كتاب في الأمثال العربية وفيه شروح لطيفة ، وقد طبع مرارا بمصر وغيرها ، أما المستقصي للزمخشري فمنه نسخ خطية في مكتبة ليدن وفينا والمتحف البريطـــاني وكوبرلي بالاستانة ودار الكتب المصرية ٠

أما كتب الأمثال الأصلية التي أخذ عنها الميداني والزمخشري ، فالباقي منها قليل : أهمها كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام طبع في غوتنجن سنة ١٨٣٦م وأمثال العرب للضبي طبع في الاستانة سنة ١٣٠٠هـ وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري طبعت في الهند سنة ١٣٠٧هـ وأمثال لقمان طبعت مرارا في أوربا ومصر ومنها طبعة في باريس سنة ١٨٤٧م مع ترجمة فرنسية وتجد كثيرا من أمثال العرب في كتاب « الأمالي » لأبي علي القالي وكتب اللغة وكتب الأدب ونحوها (٤١) ٠

وأما القصص : فوراء كل مثل قصة حفظت كتب الأمثال كثيرا منها وخصوصا « مجمع الأمثال » للميداني ٥١٨هـ والقصص تمثل بدورها نماذج صادقة من تفكير العرب وآدابهم وأهميتها اللغوية تتمثل فيما شملته من غريب اللفظ وحال الأسلوب ٠ وأحسن مرجع لها هو كتاب : « الأمالي » لأبي علي القالي ، وكتاب « الأغاني » لأبي الفرج الأصفهاني ، وكتاب « البيان والتبيين » للجاحظ ٠

وخلاصة القول : أن القرآن الكريم والشعر والأمثال والقصص قد ادت دورا بارزا في حفظ اللغة العربية وتقويمها ٠ الا أن جميع الدراسات اللغوية أثبتت في قوة أن سبب نشأة اللغة العربية ونموها واتساعها وشمولها وتبلورها ، هو القرآن الكريم قبل غيره وذلك ان الفاظا كثيرة يرددها القرآن كانت مثار أسئلة المسلمين منذ عهد الرسول ٠ وكان بين هذه الألفاظ ما هو غير عربي ، ثم كان المعنى اللغوي يتعين فهمه قبل الاقدام على التأويل الشرعي ، فنشأ عن ذلك العناية بتفسير القرآن الكريم ٠

واختلفت الروايات في قراءة القرآن ، فنشأ عن ذلك علم القراءات التي كانت ذات ارتباط وثيق بالنحو ، وأخيرا فان وضع قواعد النحو كان ضروريا لحفظ آيات القرآن على صورتها الأصلية وبقطع النظر عن تعدد القراءات ، ولحسن الحظ ، فقد كان العرب يفطنون الى ضرورة تدوين أكثر ما يمكن من الأشياء التي يخشون على ضياعها بسرعة ، كما فعلوا في تدوين المصحف مثلا ، فقد بدأوا في ذلك منذ عهد أبو بكر الصديق ٠ وهذا يدل على أن العرب كان فيهم عدد ممن يحسن الكتابة والقراءة بل يمكن أن يفهم من تعليم أسرى مكة لصبيان المدينة اثر وقعة بدر الكبرى أن القراءة والكتابة كانتا تنشران بمكة التي عرفتها قبل المدينة ، ومن ثم فتدوين العلوم المتصلة بالقرآن قد سبق تدوين غيرها من العلوم ٠

وبالرغم من أن الكتابة كادت تكون مجهولة ، في باقي أجزاء شبه الجزيرة العربية فان الألفاظ اللغوية التي حفظتها القصائد ، تشكل ثروة هائلة . ولقد كانت لغة الشعراء كما يقول « بروكلمان » أشبه ما يكون بنهر جداوله هي اللهجات المحلية للقبائل والتي اشتقت من المين نفسه .

واذا كان للقرآن الكريم فضل في انتشار العربية بشكل لم تكد تعرفه لغة أخرى في العالم فان الموارد الأخرى التي استقى منها الرواة ، ودارسو اللغة الأولون . قد أدت بدورها خدمة للعربية لا تنكر .

وقد ظلت اللغة العربية على مكانتها وقوتها في عهد الرسول ، وفي أيام الخلفاء الراشدين وما سجل من الهفوات واللحن على بعض العرب آنذاك فلم يكن شيئا يذكر بالقياس الى ما بلغته العربية من فوضى فيما بعد .

والى البصريين يرجع الفضل بطبيعة الحال في تحقيق اللغة وتمييز صحيحها من فاسدها وغريبها من مستعملها . وان كان الكوفيون قد ساهموا بدورهم في هذا الميدان الا أن مؤلفاتهم على العموم لم يتح لها تأثير كبير من حيث الذيوع والانتشار (٤٢) .

الهوامش

١ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ج١ ص ٦ ، ٧ ط المجمع العلمي العراقي .
٢ ـ المصدر السابق ص ٩ .
٣ ـ المصدر السابق ص ٢٠ .
٤ ـ نفس المصدر ص ٢١ .
٥ ـ المصدر نفسه ص ٢٦ .
٦ ـ المصدر المذكور ص ٢٧ . ومجلة الرواد الليبية عدد فبراير ١٩٦٨ ص ٩
٧ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام . ج١ ص ٣٠ ، ٣١ .
٨ ـ اللسان العربي . المجلد الثاني ص ٤٢ الرباط سنة ١٣٨٤هـ .
٩ ـ المزهر للسيوطي ج١ ص ٢٢١ .
١٠ ـ فقه اللغة لصبحي ص ٢٣ طبعة المؤيد سنة ١٩١٠م . والمزهر ج١ ص ٢١٠ ، النيسابوري في غرائب القرآن ج١ ص ١٠ .
١١ ـ مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٢ طبعة كتاب التحرير سنة ١٣٨٦هـ القاهرة .
١٢ ـ تاريخ الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين . وكتاب الثقافة الاسلامية ص ٣٢٢ فرانكلين .

١٣ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي • طبع الحلبي ص ١٠٩ •
١٤ ـ تاريخ آداب العرب للرافعي • ج١ ص ١٢٧ •
١٥ ـ المصدر السابق • ج١ ص ١٢٨ •
١٦ ـ المزهر ج١ ص ٢١١ •
١٧ ـ الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ص ٣٢٥ طبع مؤسسة فرانكلين •
١٨ ـ المصدر السابق ص ٣٢٦ •
١٩ ـ سورة الصافات الآية رقم ٧٧ •
٢٠ ـ الجؤجؤ للطائر صدره • وينهض اي يرتفع الى اعلى •
٢١ ـ سورة البقرة الآية ١٢٦ وما بعدها •
٢٢ ـ سورة قريش • الآيات الأربع •
٢٣ ـ سورة القصص • الآية ٥٧ •
٢٤ ـ سورة العنكبوت • الآية رقم ٦٧ •
٢٥ ـ مجلة منير الاسلام • العدد السابع السنة الخامسة والعشرون ص ١٧ •
٢٦ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج١ ص ٢٢٨ •
٢٧ ـ اللهجات العربية • للدكتور ابراهيم نجا ص ٣٩ مطبعة السعادة بمصر •
٢٨ ـ المصدر السابق ص ٥٣ ، ٥٤ •
٢٩ ـ الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ •
٣٠ ـ الحدس : الادراك العقلي المباشر الذي يدرك به العقل الحقائق ادراكا •
٣١ ـ اللهجات العربية • للاستاذ ابراهيم نجا ص ٣٩ •
٣٢ ـ المصدر السابق ص ٤١ •
٣٣ ـ الثقافة الغربيـــة • جورج سارطون ترجمة عمـر فروخ ص ٣٨ بيروت سنة ١٩٥٢م •
٣٤ ـ اللسان العربي • المجلد الثاني ١٣٨٥هـ الرباط •
٣٥ ـ الزينة في الكلمات الاسلامية والعربية • للرازي ج١ ص ٨٣ ، ٨٤ دار الكتاب بمصر •
٣٦ ـ نفس المصدر ص ٩٢ •
٣٧ ـ المزهر للسيوطي ج١ ص ٢٣٤ •
٣٨ ـ الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ٦ ص ٦٣ •
٣٩ ـ الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ٣ ص ١٤٣ •
٤٠ ـ ابن الأثير ج١ ص ١٤٩ •
٤١ ـ تاريخ آداب اللغة العربية • جورجي زيدان ج١ ص ٤٦ سنة ١٩٣٦م •
٤٢ ـ اللسان العربي • ج٢ ص ٤٤ ـ المغرب •

(المراجـــع)

١ ـ العربية الفصـــحى · للمســـتشرق هنـــري فليش · تعريب : عبد الصبور · بيروت ·

٢ ـ الفهرست · لابن النديم · طبع القاهرة ··

٣ ـ المقـدمة · لابن خلدون · طبع القاهرة ··

٤ ـ الأصول اللغوية · للدكتور ابراهيم أنيس · طبع القاهرة ··

٥ ـ الامالة في القراءات واللهجات العربيـــة · للدكتور عبد الفتاح شـلبي · القاهرة ·

٦ ـ التطور اللغوي التاريخي · للدكتور ابراهيم السامرائي · العراق ·

٧ ـ الفلسفة اللغوية · للدكتور عثمان أمين · القاهرة ·

٨ ـ اللهجات العربية · للدكتور ابراهيم نجا · القاهرة ·

٩ ـ المعاجم اللغوية · للدكتور ابراهيم نجا · القاهرة ·

١٠ ـ المزهر · للسيوطي · القاهرة ·

١١ ـ الصاحبي · لأحمد بن فارس · القاهرة ·

١٢ ـ الثقافة الاسلامية · مجموعة بحوث مؤتمر برنستون · مؤســسة فرانكلين ··

١٣ ـ الاتقان في علوم القرآن · للسيوطي · القاهرة ·

١٤ ـ الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط · للدكتور جورج سارطون · بـيروت ·

١٥ ـ الزينة في الكلمات الاسلامية والعربية · للرازي · القاهرة ·

١٦ ـ الأغـاني · لأبي فرج الأصفهاني · القاهرة ·

١٧ ـ بصائر ذوي التمييز · للفيروزابادي · ٥ أجزاء · القاهرة ·

١٨ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام · للدكتور جواد علي · ٨ أجــزاء · العراق ·

١٩ ـ تاريخ اللغات السامية · لاسرائيل ولفنسون · القاهرة ·

٢٠ ـ تاريخ آداب اللغة العربية · جورجي زيدان · القاهرة ·

٢١ ـ الأدب الجاهلي · د· طه حسين · القاهرة ·

٢٢ ـ دراسات في فقه اللغة · صبحي الصالح · دمشق ·

٢٣ ـ زهر الآداب · للقيرواني · القاهرة ·
٢٤ ـ علم اللغة · د· علي عبد الواحد وافي · القاهرة ·
٢٥ ـ في أصول اللغة والنحو · للدكتور فؤاد حنا ترزي · بيروت ·
٢٦ ـ في اللهجات العربية · للدكتور ابراهيم أنيس · القاهرة ·
٢٧ ـ فقه اللغة · للدكتور محمد المبارك · بيروت ·
٢٨ ـ لسان العرب · لابن منظور · بيروت ·
٢٩ ـ مجلة اللسان العربي · المجلد الأول الى العاشر · المغرب ·
٣٠ ـ مجلة الأبحاث · عدد مارس ١٩٦١م الجامعة الأمريكية ببيروت ·
٢١ ـ مجلة كلية اللغة العربية · المجلد الرابع الى السابع · السعودية ·
٣٢ ـ مجلة لغة العرب · المجلد الأول والثاني · بغداد ·
٣٣ ـ مجلة مجمع اللغة العربية · المجلد الأول · الأردن ·
٣٤ ـ مجلة المورد · المجلد الأول والثاني والثالث · العراق ·
٣٥ ـ المجلة العربية · المجلد الأول والثاني · الرياض ·



الزمخشري هو ابو القاسم محمود عمر جار الله ولد بزمخشر (بلد بخوازم) وتلقى عن النيسابوري وغيره ثم أربى على من تقدمه وغدا الامام المعلم في كثير من الفنون ، فشدت اليه الرحال ، وكان معتزلي العقيدة ومؤلفاته بين أيدينا تغنينا عن الاشادة بمعارفه ٠ منها في النحو : النموذج والأمالي والمفرد والمؤلف والمفصل ، وعنى العلماء بالمفصل شرحا وتعليقا ، فمن أشهر شروحه شرح ابن يعيش وشرح الأندلسي ، ولما وصل بغداد قاصدا الحج ، احتفى به ابن الشجري ، وتبادلا تحية يجمل بالأدباء تعرفها ، ذكرت في ترجمته في نزهة الألبا ومعجم الأدباء ، وفي ترجمة ابن الشجري في وفيات الأعيان ، وبعد أن جاور حرم مكة قفل الى وطنه فمات به سنة ٥٣٨هـ (١) ٠

ونمهد قبل التحدث عن آرائه العلمية في التفسير ، وهل كان ينزع الى المعنى أو الاعراب كصناعة في آرائه النحوية ، نمهد لذلك مشيرين الى وضع عبد القاهر الجرجاني نظرية النظم ، لأن الزمخشري هو الذي طبقها ، ولأنه لا يصح الحكم على عالم كبير ذي معان بارعة وأفكار نيرة بمثال واحد على أنه انحاز الى جانب الاعراب وأهمل جانب المعنى أو انحاز الى موقف ضعيف بسبب تصحيح الصناعة ٠

آمن عبد القاهر بنظرية النظم وخصها بكتاب مسهب ملأه بالتقرير والاستشهاد والدفع والموازنة كما عبر عن رأيه بجلاء حين قال :

اعلم أنك اذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يعترض الشك أن لانظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس ، واذا كان كذلك فبنا أن ننظر الى التعليق منها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ، ما معناه وما محصوله ؟ .

واذا نظرنا في ذلك علمنا ألا محصول لها غير أن تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون صفة للأول ، أو تأكيدا له أو بدلا منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا أو تتوخى في كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك . أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك وعلى هذا القياس) (٢) .

لقد بذل الجرجاني جهد المفكر الألمعي حين تحدث بافاضة واشباع عما يتطلبه الموضوع الحافل من حيث المسند والمسند اليه والتقديم والتأخير والحذف والذكر والوصل والفصل والقصر والاختصاص بحيث أصبح الواضع الحقيقي لما يعرف بعلم (المعاني) ولا ننكر أنه اتكأ في بعض ماقال على ما قرره العلماء في علمي النحو والبيان ، ولكنه اتكاء صاحب الألمعية اللاقطة التي تحتفل بالخيوط الدقيقة لتمد أسبابها بخيوط جديدة لاتزال تتوالد بالتجمع والاحتشاد حتى تصبح نسيجا قويا ينسى أصله ولا يكاد يذكر به ، ولن نلقي القول جزافا ولكننا نشهد بصنيع علمين سابقين من أعلام النحو والنقد جالا مجال عبد القاهر في بعض ما اتجه اليه من الحديث وانتفع بهما الجرجاني انتفاعا كان موضع التمهيد لثمر علمي ناضج آتى أكله هذان هما سيبويه النحوي ، صاحب الكتاب ، وابن وهب البلاغي صاحب البرهان الذي نسب لقدامة بن جعفر وطبع تحت عنوان : نقد النثر وهو من قدامة بعيد غريب .

أما سيبويه فقد تحدث عن التقديم والتأخير في خلال حديثه عن حروف العطف كأم أو مايليها من الأفعال والأسماء اذا أريد الاستفهام عن جملة

أو عن اسم وعما يليهما في غير الاستفهام فسلك مسلكا دقيقا لا يتهيأ لغير الراسخين من ذوي الصبر والاحتمال ٠

واحيل القارىء على ما جاء في الجزء الأول من الكتاب ابتداء من الصفحة أربعمائة وثمان وستين (٣) خشية الاطالة وكثرة الاستطراد ، أما ابن وهب فقد تحدث عن الحذف والقطع والعطف والتأخير في الصفحات التاسعة والستين والثانية والسبعين والثالثة والسبعين حديثا نظلم مؤلفه كل الظلم اذا قسنا خطراته السريعة بفيض عبد القاهر الزاخر ، ومانريد موازنة ، ولكن الأمناء من مؤرخي العلوم لا ينسون فضل السابق مهما ضؤل ، واذا كان عبد القاهر نحويا في صميم دراساته الأولى فانها النظرة الجادة في ازالة الحوائل القائمة لدينا بين علم المعاني وكتب النحو ، اذ يعد الأول من علوم البلاغة في عرف المتأخرين وقد تعرض له من لا يتعمق مسائل النحو فأتى بخطل كثير ٠

وقد ألح عبد القاهر على رجوع سر الاعجاز الى مراعاة النظم النحوي وحده ، وكأن هذه المراعاة هي كل شيء مؤكدا أن الاعجاز لا يكون في الكلم المفردة بعيدا عن مسألة النظم كما لا يكون في الفواصل والمقاطع أو في الاستعارة والمجاز فلم يبق الا أن يكون على حد تعبيره ـ في النظم والتأليف ٠ !

وماتوجه الزمخشري الى اقتناص فرائد المعاني من التراكيب الا بوحي عبد القاهر وعلى هدى سناه احتذاه الزمخشري احتذاء نشم منه رائحته في كل سطر من سطور الكشاف ، فالذي يقارن صنيع عبد القاهر بصنيع الزمخشري يجد الأول قد رسم الخطة وأعد المثال وبين الطريق ويجد الثاني قد تولى التنفيذ الدقيق لما رسم صاحبه حيث تتبع آيات الكتاب الكريم آية آية ليوضح ماعناه الجرجاني بالنظم القرآني ، وهنا نتعرض الى مسألة هامة فنذكر أن الزمخشري هو أول من أطلق على مباحث النظم : علم المعاني ، وقد تابع السكاكي (الكشاف) في ذلك كما يتضح ذلك من مقدمة الكشاف التي نص فيها على أن علمي البيان والمعاني هما من ألزم اللوازم لمن يتعرض للتفسير ٠٠ !

لقد تولى الزمخشري تفصيل قضية النظم في تفسير الكشاف فوقف عند آيات الذكر الحكيم جميعها آية آية ليتبين مايتعلق بكل نص قرآني من مسائل المعاني والبيان ، وقد ذكر المؤلف مادعاه الى تفسير القرآن فقال : انه رأى بعض اخوانه من رجال البلاغة والاعتزال يرجعون اليه في تفسير الآيات فيستحسنون غاية الاستحسان مايبرز لهم من مكنونات المعاني ويستطيرون شوقا الى مؤلف يضم أطرافا من ذلك ، حتى اجتمعوا مقترحين عليه أن يضم

مايعلمه من حقائق التنزيل ، في كتاب فتباطأ واستعفى ، لما يرى عليه أهل الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا عن أن تترقى الى الكلام المؤسس على المعاني والبيـــان ، ثم زاد الاستشناع ويدخل بعض الأمراء فضاقت على المستعفي الحيل وعيت به الملل وتفرغ لتفسير كتاب الله ٠٠ !

وفي هذه السطور ما يحدد اتجاه الكشاف : لأن سائليه ، كما قال ، من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعية بين علم العربية والأصول الدينية ، فهم اذن من رجـــال الاعتزال الذين يرون في الزمخشري اماما في المذهب الكلامي والمذهب البياني معا فهرعوا اليه ظامئين وقد هاموا بصاحبهم لأنه في الحقل البلاغي يرضى كل دارس من أبناء العربية وفي الحقل الكلامي يقدم اليهم غذاء يشتهونه فرحين ٠

وقد صادف تفسير الكشاف حظوة بالغة لا عند رجال الاعتزال وحدهم بل عند القارئين جميعا من أبناء الاسلام فجعله أهل السنة مصدرا هاما من مصادر التفسير واكتفوا بالتعليق الكاشف على مالا يرتاحون اليه من آراء الاعتزال ٠ وانتشر الكتاب انتشار الضوء يبدد الحنادس في كل مكان ٠

(لقد اشترط صاحب الكشاف في مفسر القرآن أن يكون مسترسـل الطبيعة نقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شأنها منتبها على الرمزة وان خفى مكانها ، لاكزا جاسيا ولا غليظا جافيا ٠ قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف طالما دفع الى مضايقة ووقع في مداحضة ومزالقة وهي شروط تجدد انطباقها لدى الزمخشري اذ رزق حصيلة وافية من الادراك واليقظة والذوق ففتح الله عليه بما برع وجاد) (٤) ٠

ولا يعنينـا في هذا الموضـــع أن نبين كيف انتصر الزمخشري لآراء الاعتزال فذلك ما يهم في الدرجـــة الأولى مؤرخي المذاهب الكلاميـــة لا الباحثين عن المعاني المستشفة من الاعراب وانما يهمنـــا أن نبين كيف تناول الآيات القرآنية تناولا ينسجم مع معتقداته الكلامية انسجاما يراه متفقا مع أسرار القول البياني دون اعتساف ، فالمعتزلة مثـــلا يجيزون رؤية الله ٠ اذ لو تدل على الرؤية فلابد لمثـــل الزمخشري أن يفسرها من وجهة نظره الكلامية وهي وجهة تجد في مسائل البيان مايمدها بالقـــوة فتغدو أمرا يقبل الجدل والاستدلال ٠

وقد تعرضت لهذه النقطة أعني التفسير والتأويل حسب المعتقد الاعتزالي ؛ لأن ذلك يبين ملامح شخصية الزمخشري العلمية منعكسة في تفسيره ، والشخصية العلمية كل لا يتجزأ ، فيها من الفطرة وفيها من الاكتساب ان علما وثقافة أو تجربة وأحداثا وهي على كل حال تكوين معقد أشد تعقيد مركب أيما تركيب ، هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالأمر ان حاولنا أن تتضح أمامنا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟ ٠

ان المهمة تصبح أشق وأدق حين تعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي ، فلن نستطيع أن نجزىء كلها المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذاك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة مختلطة متحدة ، ولكنا نفترض أن الشخصية العلمية التي تعالج أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام فمرة تبرز عينيه أدق ابراز ومرة تبرز أنفه وثالثة شاربه وهكذا ننتقل بين أجزاء الوجه لا تغادر سمة من سماته أو خصيصة من خصائصه وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هي الوجه كله ، وسبيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزمخشري العلمية المتعددة الجوانب ومرة أخرى على جانب ثان وثالث وهكذا ، وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها الى بعض ممتزجة بعضها مع بعض هي شخصية الزمخشري العلمية كما عكسها تفسيره الينا ، وشخصية الزمخشري كمعتزلي مفكر جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى في تفسير ظاهرة أشد ظهور وتكفينا في ذلك الاشارة مكتفين بمثل واحد في جانب العقيدة التي لا يقبل منها الاستثناء والتي يدل فيها الجزء على الكل ٠

ونعود بعد هذا الاستطراد الى الحديث عن تفسيره الرؤية بما يوافق مذهبه ! ٠٠

قال تعالى في سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » مقال الزمخشري (٥) تنظر الى ربها وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله (الى ربك يومئذ المستقر ، الى ربك يومئذ المساق ، ألا الى الله تصير الأمور (٦) والى الله المصير (٧) واليه ترجعون (٨) ، عليه توكلت واليه أنيب) كيف دل منها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم ، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ، يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس

« أنا ناظر الى فلان ناظرا ما يصنع بي ، تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

واذا نظرت اليك من ملك

والبحر دونك زدتني نعما

وسمعت مروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأمرون الى مقاتلهم تقول : عيوني ناظرة الى الله واليكم » والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه » (٩) ٠

فالزمخشري يحمل النظر على توقع الخير وانتظار الكرامة ويقول : ان تقديم الجار والمجرور : الى ربها في الآية وأمثالها يدل على الاختصاص واذا كان كل شيء منظورا يوم القيامة فاختصاصه عز وجل وحده حينئذ محمال فلم يبق الا حمل النظر على توقع النجاة والكرامة في يوم تشخص فيه الأبصار ثم يستأنس بشاهد شعري ويقول امرأة مستجدية سمعها بمكة ، ولم ينج المفسر من تعقيب البناء ويكثر ويتعمق فلما نفرت هذه الآية فاه صنع في مصانعتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد بالرؤية النظر الحسي لما انحصرت بتقديم المفعول ، لأنها حينئذ غير منحصرة ومايعلم أن المستمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ولا يؤثر عليه غيره ولا يعدل به عز وجل منظورا سواه ، ونحن نشاهد العاشق في الدنيا اذا ظفر برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة فكيف بمحب الله ! وهو تعليل يصدم تعليلا ويباريه ٠

وكذلك قال في سورة المطففين (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) تمثيل للاستخفاف بهم ، وفي سورة يونس : « لننظر كيف تعملون » استعار النظر للعلم المحقق ، وهكذا ، وقد قلنا : ان العادلية قد أعجبوا بتفسيره وبلاغته ؛ لأنه تابع عبد القاهر في نظرية المعاني يقول الزمخشري تعليقا على آية البقرة : « وأولئك هم المفلحون » هم فصل وفائدته الدلالة على أن الوارد بعد خبر لا صفة وتوكيد ، وايجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ، والفائدة الأولى فائدة نحوية خالصة ، أما الفائدتان الثانية والثالثة فتلتقيان مع كلام عبد القاهر في أن ضمير الفصل يفيد تأكيد الاختصاص ويقف الزمخشري عند تعريف كلمة (المفلحون) قائلا : ومعنى التعريف في المفلحون : الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين منهم بلغك

أنهم يفلحون في الآخرة أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة (١٠) ٠

وواضح أنه ردد التعريف بين العهد والجنس فهو اما اشـــارة الى المعهودين بالفلاح واما تعيين لحقيقة الجنس المسمى بالمتقين وهو نفس كلام عبد القاهر في دلائل الاعجاز طبقه الزمخشري على الآية الكريمة ، ويقف في تفسيره كثيرا بازاء التعريف ومعناه فهو مثلا في آية الفاتحة (الحمد لله) يقول : هو من باب تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل أحد عن الحمد ما هو ؟ ٠

ويقول : ان من جعلوا التعريف من باب الاستغراق وهم منهم (١١) ٠

وقد يحمـــل الزمخشري التعريف على الاحاطة والشـــمول فيفيد الاستغراق ومع أنه أيضا للجنس كما في كلمة الكتاب في آية البقرة (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، فقد قال : (ان الكتاب يصح أن يراد به جنس كتب الله (١٢) وجعل التعريف في آية (ذلك الكتاب لا ريب فيه للدلالة على أنه (الكتاب الكامل) (١٣) أو بعبـــارة أخرى للدلالة على حقيقة الجنس وأنه هو الذي يمثل الكتاب حقا ، وفي تعريف الذكر والأنثى في آية آل عمران : (قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضـــعت وليس الذكر كالأنثى) يقول اللام فيهما للعهد ٠

وقد ذكر عبد القاهر جملة الحال الاســـمية والفعلية ومتى تقترن بالواو ومتى تستحب ومتى تمتنع وترى الزمخشري يتابع عبد القاهر في الأصل في الجملة الحالية الاسمية أن تقترن بالواو الا أن تبدأ بحرف مثل كأن ، يقـــول تعليقا على آية الأعراف : (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) ، ان الواو حذفت عن قوله (أو هم قائلون) استثقالا لاجتماع حرفي العطف ، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل ، وعد سقوط الواو من مثل : جاءني زيد وهو فارس حثيثا ، كأنه يؤثر ذكر الواو وآثر في هذا التعبير ان حذفت منه الواو أن يقال : جاءني زيد فارسا ٠ وكان عبد القاهر يرى امتناع حذف الواو فيه ٠

ويستغل الزمخشري كل ما كتبه عبد القاهر في الدلائل من قواعـــد الفصل والوصل بين الجمل بالواو فنراه يقف عند قوله تعـــالى [والذين يؤمنون بما أنزل اليك] فيقول : انه وسط العاطف بين هذه الجمـــلة

وسابقتها كما يوسط بين الصفات في قولك : هو الشجاع والجواد ، وجعل قوله جل شأنه (الذين يؤمنون بالغيب) بعد قوله : هدى للمتقين كأنه اجابة لسائل سأل فقال : مابال المتقين مخصوصين بالهـــدى فوقع قوله (الذين يؤمنون بالغيب)الى سابقه كأنه جواب لهذا السؤال المقدر (١٤) ويلاحظ أن هذا النوع يجيء تارة باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، فيكون الاســـتئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب ، وتلخيصه ، وهكذا يتابعه في الوصل وبعض التعبيرات الدقيقة كالنفي والتنكير والقصر والاسناد الخبري والخبر والانشاء ولن يتسع المقام للاستشهاد ٠

واذا كان المؤلف الكبير علما من أعلام العربية الفـــاهمين لدقائق نحوها وصرفها ولغتها والمتمكنين من أسرار أساليبها العريقة وخفايا تراكيبها العميقة ، فان النص القرآني باعتباره أفصح نص عربي يقرأ قد وجد من من بصيرته النيرة أشعة كاشفة لا يملكها غير الأفذاذ من الموهوبين وقد أخذت هذه الأشعة الثاقبة تتناول النص الشريف من شتى نواحيه فتقف عند الحرف في الكلمة والكلمة في الآية والآية في الســـــورة وقوف من ملك موازين البيان ، فجعل لكل حرف وزنه وتقـــديره واستشف لكل كلمة ايحاءها وظلالها كالخط ما يخفى عن غيره من وسائل التماسك القوية في السياق المحكم المكين وقد عبر عن ذلك كله تعبيرا ترك صداه المجلجل لدى من تلاه حتى اضطر مخالفوه في الاعتزال الى أن يتغاضوا عما ينفرج بينهم وبينه من مسائل الخلاف ، وليفرغوا الى التمتع بما اهتدى اليه من أسرار البيان القرآني صياغة البيان القرآني صياغة وتفكيرا ومنهجا اذ أن أكثر ما اهتدى اليه في ذلك نادر ثمين ٠ ولن نسوق القول دون تدليل فأمامنا الكشاف مليئا بكل ما نبتغيه ، واذا كان غير الكشاف قد حفل بأسرار الحروف النحـوية في سياقها القرآني من عطف وجزم وجر ونصب ونفي واستفهام ونداء فان من تقدم الزمخشري في هذا المضمار كسيبويه والفراء والزجاج والمبرد وابن درستويه وأبي علي الفارسي وابن جنى وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الكشاف قد أمدوه بما لم يعد غريبا على القراء ولذلك نترك التمثيل لبعض مابرع فيه الزمخشري خاصا بمعاني الحروف واختلاف المدلول التركيبي بابدال شيء منهـــــا مكان شيء ؛ لأن ذلك مما لا يعز نظيره منتقلين الى الكلمات فالجمل فالآيات حيث يعرض من نماذجها الرائعة كل مبدع خلوب ٠٠ !

لقد وقف الزمخشري أمام الألفاظ القرآنية وقفات من تغلغـــل الى باطن أسرارها تغلغلا يكشف المجهولات من الدقائق فأنت تراه مثلا في الآية

الكريمة (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) (١٥) اقشعر الجلد اذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من حروف القشع وهو الآديم اليابس مضموما اليه حرف رابع وهو الراء فيكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال : اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة التخويف فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل وتصويرا لافراط خشيتهم وأنه يريد التحقيق ولا نجد كلاما سبق به المؤلف في تحليل لفظة اقشعر وبنائها التركيبي واضافة الراء الى المادة الثلاثية لتصير رباعية يتم بها التأثير مما يدل على أن الرجل يكشف للكلمات أسرارا لا تكاد تبين ، وهو بعد شديد الحساسية بموقع اللفظ القرآني من سياقه ، فاذا تعرض لقول الله عز وجل عن زلزلة الساعة (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها) أخذ يوازن بين كلمتي مرضعة ومرضع فيقول : فان قلت : لم قيل مرضعة دون مرضع ، قلت : المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي ، والمرضع من شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة (١٦) وهي موازنة بارعة تنبىء عن معدن هذا الصيرفي الدقيق وتنطسه في تقدير الألفاظ وتحديد المعاني وفق مايتطلبه السياق ، ولندع هذا المثال الى مثال ثالث تجده لدى الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا » اذ يوازن بين كلمتي العوج بكسر العين وهي ماجاءت في النص القرآني والعوج بفتح العين فيقول (١٧) فان قلت قد فرقوا بين العوج بالكسر في المعاني والعوج في الأعيان ، والأرض عين فكيف صح منها المكسور العين قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ مايكون وذلك أنه لو عمدت الى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي ، فنفى الله عز وجل ذلك عوض الذي دق ولذ ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقرير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل عوج بالكسر .

ولا أظن ــ الا في القليل ــ دقة لغوية تفوق هذه الدقة الألمية لدى صاحب هذا التحليل البصير ، واذا كانت الثلاثة السابقة في الكلمات المفردة فهاهي ذي ثلاثة مواضع أخرى تبين كيف تذوق الزمخشري موضع الجملة من الآية كما تذوق فيما سبق موضع اللفظ من الجملة ، ونبدأ بقول الله عز وجل (والله أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) (١٨) حيث قال الزمخشري : فان قلت : لم جاء « فتثير » على المضارعة دون ما قبله وما بعده ، قلت ليحكي الحال التي يقع فيها اثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة للدلالة على القدرة الربانية . وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب ، قال تأبط شرا :

بأني قــد لقيت الغول تهــوى

بسهب كالصــحيفة صحصحان

فاضربهــا بلا دهش فخــرت

صريعـــا لليــدين وللجــران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم اياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجيب من جرأته على كل هول وثباته على كل شدة ، وكذلك سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدلائل على القدرة البــاهرة فقيل فسقنا وأحيينا معدولا بهما من لفظ الغيبـــة الى ما هو داخل في الاختصاص ، ففي هذا المثال أوضح المفسر كيف وقع المضارع لعلة بلاغية أحسن شرحها والاستشهاد لها كما أوضح موقع المضارع مكان الماضي في أمثلة أخرى نختار منها قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من الســماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ان الله لطيف خبير) (١٩) فان قلت هلا قيل فأصبحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لنكتة فيه وهي افادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع هذا الموقع ، وهو كلام من الوضوح بحيث يغني عن كل تعليق ، أما المثال الثالث فنختاره من قول الله تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنــوا أنهم مانعتهم حصــونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا (٢٠) .

حيث قال الزمخشري فان قلت : أي فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما واسناد الجملة دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي بأحد يتعرض اليهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، وهو قول تجد له في تفسير الكشاف نظائر كثيرة ذات تدليل محكم وتعليل دقيق ٠

ويؤيد هذا الاتجاه صاحب (القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية (٢١) فيقول : فمن منهجه في الدراسة النحوية ما يأتي : ـ

النظر من خلال الدراسة النحوية الى الذوق الأدبي والأسلوب البلاغي بغض النظر عن تقديرات النحاة (ويفهم من هذا أنه يعنى بالمعنى لا بصناعة الاعراب) واستشهد على ذلك بقوله : (يقول في قوله تعالى : « هدى للمتقين » (٢٢) ومحل هدى للمتقين الرفع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع لا ريب ٠ منه (ذلك) أو مبتدأ اذا جعلها لظروف المقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة أو الظروف ثم قال :

والذي هو أرسخ عرفا في البلاغة يضرب عن هذه المحال صفحا وأن يقال : ان ذلك قوله : (ألم) جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و (ذلك الكتاب) جملة ثابتة و (لا ريب فيه) و (هدى للمتقين) رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حروف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية ، آخذا بعضها بعنق بعض (٢٣) ٠

وفي موطن آخر يقول في قوله تعالى (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) ٠٠ ونحن له عابدون عطف على آمنا بالله وهذا العطف يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من ذلك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابهما على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه ، والقول ماقالت حذام (٢٤) ، ويجرى في معظم تناوله للنحو في القرآن مجرى مذهب البصريين ففي الآية الكريمة : (وقالوا مهما تأتينا به من آية (٢٥) يصف مذهب البصريين بالسداد ولا يكتفي بذلك ، بل يشيد بكتاب سيبويه ولا يقتنع بهذه الاشارة بل يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه (٢٦) ٠

وكل هذا جميل من صاحب القرآن وأثره في الدراسات النحوية ٠٠

ولكني أجد التناقض بين كلامه عند التحدث عن منهج الزمخشري في دراسة النحو القرآني : اذ يقول بعد أن تحدث عن نظره من خلال الدراسة النحوية الى الأسلوب البلاغي بغض النظر عن تقديرات النحاة وعن جريانه على مذهب البصريين وسيبويه الذي قدمنا أكثر من مرة في أكثر من موضع أنه كان يراعي جانب المعنى ، يقول في البند الثالث : ان من منهجه اللجوء الى ظاهر اللفظ وقوانين الاعراب واهمال المعنى متابعا في ذلك ماذكره الامام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي صاحب (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) ٠

والباحث يجب أن يبني رأيه على الاحصاء والاستقصاء والموازنة ويغلب جانبا على جانب لا أن يلقي القول على هواهنه ويتناقض مع نفسه ، واذا كنا قد وافقنا ابن المنير على اعتراضه فيما ألف كتابه الانتصاف فيه وهو الرد على الآراء الاعتزالية فلسنا معه في هذا الحكم على الزمخشري الذي تحدثنا عنه في صفحات عدة من هذا البحث في مراعاة المعنى ، ولننقل ما ذكره الدكتور عبد العال سالم مثبتا به لجوء الزمخشري الى ظاهر اللفظ وقوانين الاعراب مهملا جانب المعنى ٠ « قال الزمخشري في قوله تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) (٢٧) ٠ لما ذكر في الرأي قبلها تثبطهم عن القتال واظهارهم الطاعة أو اضمارهم خلافها ، ولم يسكت ابن المنير صاحب الانتصاف بها من الكتاب عن هذا التوجيه فقال : وفي تفسير الزمخشري هذا نظر وذلك أنه جعل الاستثناء من الجملة التي وليها الى الايمان ، ومن اتباع الشيطان الى عصيانه وخزيه وليس لله عليه في ذلك فضل ، ومعاذ الله أن يعتقد ذلك ، وبيان لزوم أن لولا حرف امتناع لوجود وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فاذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعي الى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم في شيء من الأشياء من اتباع الشيطان الا بفضل الله تعالى عليه ٠

وقد ادعى ابن المنير أن ماقاله الزمخشري مخالف لقواعد أهل السنة الذين يجعلون الطاعة والمعصية مخلوقة لله ، ومذهب المعتزلة الذين يجعلون الانسان خالقا طاعته وأن فضل الله منسحب على ذلك لأنه خلق له القدرة التي بها خلق العبد ذلك ودفعه لارادة الخير ، ويخلص من ذلك ابن المنير

قائلا : (فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الزمخشري ، وما أراه الا واهما مسترسلا على المألوف في الاعراب وهو اعادة الاستثناء الى مايليه من الجمل مهملا النظر في المعنى) (٢٨) ٠

واقول والله أعلم ردا على ابن المنير:علم الله سبحانه في الأزل أن قليلا منهم سوف لا يتبعون الشيطان وذلك بفضل الله فلم يشملهم الخطاب ضمن هؤلاء الذين عصمهم الله بفضله من اتباع الشيطان والعلم سابق على الارادة وحينما جاء وقت اغراء الشيطان اختارت ارادته سبحانه ألا يتبع هؤلاء الذين شملهم الخطاب اتباع الشيطان بالكفر بل كانوا في صفوف المسلمين يؤيدون الدعوة والا اتباعا قليلا لا يوصل الى الكفر كاذاعة أخبار الحرب في هذه السرية كما حدث في غزوة بدر من أبي لبابة اذا علم قريشا باعداد النبي لقتالهم لأن أمواله وأهله عندهم فأراد أن يتخذ عندها يدا ، وكما اتبع آدم الشيطان من الأكل من الشجرة (فعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) وأنا أستبعد من عقلية متفتحة كعقلية الزمخشري أن يكون تأويل ابن المنير مقصودا له أو أنه جاهل معنى لولا ، وأنها حرف امتناع لوجود ، أو أنه لم ينظر الى المعنى حينما أعرب هذا الاعراب وهذا التفسير الذي ذكرته في الشق الثاني ، الا اتباعا قليلا لا يتعارض مع تفسير امامنا الزمخشري رحمه الله ، فقد أشرت اليه مؤولا كلامه كما أنه يتفق مع تفسير بعض المحدثين (كان بعض المسلمين اذا بلغهم خبر أو سرية أرسلها رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو أو نحوه وعلموا أن هذه السرية قد أمنت من أعدائها وانتصرت عليهم أو خيف عليها منهم أفشوا ما علموه وانطلق لسانهم بالكلام فيه خفة وطيشا فيتأذى من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يليق بالدهماء أن يذيعوا أخبار الحرب وأسرارها ويخوضوا في أمورها وسياستها فان الحرب خدعة ويجب ترك شئونها للرؤساء والقادة ولو سكتوا ولم يذيعوا ما علموه ولم يحدثوا به أحدا حتى يكون رسول الله وأولو الأمر من أهل الرأي والمشورة من كبار الصحابة هم الذين يذيعون مايرون اذاعته لعلم تلك الأخبار من يبحثون عنها ويهمهم أمرها من مصادرها الصحيحة ، ولولا تفضل الله عليكم أيها المسلمون بالعفو عنكم ورحمته بما هداكم اليه من طاعته لاتبعتم وسوسة الشيطان فأفسدتم على الأمة سياستها وخرجتم عن حدود الدين الا قليلا من أصحاب البصائر النافذة والعقول الراجحة (٢٩) ٠

وانني مع مؤلف (منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه) (٣٠) ٠

اذ ذكر مؤلف هذا الكتاب أن الزمخشري (حين يعرض للقرآن من الوجهة الاعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية فيتحيف جانب المعنى وانما يجعل رائده المعنى حيثما كان هناك تقدير اعرابي فنراه يبين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية فهو يعالج النحو القرآني من الناحيـــة التي تخدم تفسير القرآن وتنسق معانيه (٣١) مستدلا بقول الله سبحانه في الآية الكريمة (وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا يبصرون) (٣٢) مناقشا : لم رفعت (ينصرون) ؟ ولم لم تجزم ؟ وتاثر المعنى في الحالتين ثم يبين علام عطفت (ينصرون) ؟ ليدرجها في نسقها المعنوي ، يقول : فان قلت : هلا جزم المعطوف في قوله (ثم لا ينصرون) ؟ قلت : عـــدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون ٠ فان قلت : فأي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى ؟ قلت لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وغـدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصرة والقوة لا ينهضون بجناح ولا يسـتقيم لهم أمر وكان كما أخبر عن حال بني قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر فان قلت : فما الذي عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جمـــلة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم ان يقاتلوكم لم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون) (٣٢) ٠ وقد تمتد رعاية الزمخشري للنسق المعنوي في الآية الواحدة الى رعايته للتناسب المعنوي في القرآن كله في الآية (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) (٣٣) ٠

ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل أحسن ترتيبا . وذلك أن الحديث في المنزل ، لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير الى غيره ٠ ألا ترى أن المعنى : وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال : (وان ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولأنهم خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم : ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله تعالى (وادعوا شهداءكم) (٣٤) ٠

ان المعاني القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشري نصب عينيه حينما يعرض لحكم اعرابي يقول عن الآية : (ولقد آتينا موسى الكتاب لعـــلهم

يهتدون) (٣٥) أي قوم موسى التوراة لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها كما قال (على خوف من فرعون وملئهم (٣٦) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم وثقيف وتميم ويراد قومهم ولا يجوز أن يرجع الضمير في (لعلهم) الى فرعون وملئه ، لأن التوراة انما أوتيها بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملئه : ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى (٣٧) ، وفي الآية (ولا تقولوا ثلاثة (٣٨) يقول (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف فان صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم : أقنوم الأب ، وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بأقنوم الأب الذات وأقنوم الابن العلم وأقنوم روح القدس الحياة ·

فتقديره : الله ثلاثة والا فتقديره الآلهة ثلاثة ، والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى الى قوله : (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) (وقالت النصارى المسيح ابن الله) والمشهور والمستفيض عنهم انهم يقولون في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله (انما المسيح عيسى ابن مريم) لما ثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وان اتصاله بالله تعالى من حيث انه رسوله وانه موجود بأمره وابتداعه جسدا حيا من غير أب ، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء ، وقوله سبحانه أن يكون له ولد ، وحكاية الله أوثق من حكاية غيره ، وما قيل من روايات قصصية من الحجر المضروب بعصا موسى يفرزها الزمخشري الى قسمين يستتبع كل قسم حكم اعرابي وما عرض للنحو هنا الا أنه يخدم تفسير الآية فيقول في الآية (اضرب بعصاك الحجر) (٣٩) الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه (بالأدرة) ففر به فقال له جبريل : يقول الله تعالى : ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته ، واما للجنس أي ضرب الشيء الذي يقال له الحجر · وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال : وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة ، وروى أنهم قالوا : كيف لنا لو أفضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه · وقيل كان يضربه بعصاه فيتفجر ويضربه بها فييبس فقالوا : ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى اليه لا يقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون) · فالنحو عنده خادم للمعنى · يقول الزمخشري في الآية : (يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) اذا حضر ظرف للشهادة وحين الوصية بدل منه وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التي ينبغي أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها (٤٠)

فاذا أخل الحكم الاعرابي بالمعنى رفض ، فعند الآية الكريمة : (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما (٤١) يقول : وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبني لاضافته الى غير متمكن كقوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

وهو من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوي ؛ لأن مابين الاسراف والتقتير قوام لا محالة ، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة ، ويعرب الآية (ذلكم الله ربكم له الملك) فيقول : (ذلكم) مبتدأ (والله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة في قرآن ، قوله (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) (٤٢) ، ويجوز في حكم الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان وربكم خبرا ، لولا أن المعنى يأباه ، ولعل رفض هذا الوجه الاعرابي لما يجره من الاشارة الى لفظ الجلالة ·

لذلك ينأى الزمخشري بالقرآن عن تعسف التأويلات النحوية التي لا يفيد التفسير القرآني منها محصولا ففي الآي (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد · لا يسمعون الى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب) ·

يقول : ان قلت هل يصح قول من زعم أن أصله لئلا يسمعوا فحذفت اللام كما حذفت في قولك : حبتك أن تكرمني فبقي أن لا يسمعوا فحذفت (أن) واهدر عملها كما في قول القائل :

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى

قلت كل واحد من هذين الحرفين غير مردود على انفراد فأما اجتماعهما فمنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب (٤٣) ·

والزمخشري يستغل النحو في الدفاع عن القرآن والنضح عن طاعنين يرون فيه مالا يضطرد والقاعدة النحوية ــ في سلامتها واضطرادها على وتيرة واحدة · يقول الزمخشري : في الآية (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) (٤٤) المقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط

المصحف ، وربما التفت من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وبنى عليـــه أن السابقين الأولين الذين مثلهم ومثلهم في الانجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الاسلام وزب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله كلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم ٠

وهذه الآراء النحوية نجدها مبثوثة في كتاب الكشاف ، لأننا عرفناه مؤلف كتب النحو التي منها (المفصل) وكان كلفا به بصيرا بدقائقه ولهذا تعرض كثيرا للاعراب في تفسيره فأعرب كلمات وأورد آراء النحاة في اعراب كلمات وناقش الأعاريب واختار ما رآه أصح وأصوب وكثيرا ما كان يمثل بالنصوص الأدبية وهذه أمثلة من الآيات الكريمة التي يتعرض فيهـــا للنحـو ٠

١ ـ شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط (٤٥) قال : ان قائما منصوب على الحال من لفظ الجلالة فان قلت : لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيـد وعمرو راكبا لم يجز ؟ قلت : انما جاء هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة (٤٦) أن انتصب (نافلة) حالا من يعقوب ، ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا لجاز لتميز الحال بالذكورة ، ويجوز أن يكون (قائما) منصوبا على المدح ٠ فان قلت : أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك : الحمد لله الحميد بفتح الدال ، وانا معشر ـ بفتح الراء ـ الأنبياء لا نورث ؟ قلت : قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه فيما جاء منه نكرة قول الهذلي :

ويأوى الى نســـوة عطل

وشعثا مراضيع مثل السعالي

فان قلت : هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل : لا اله قائما بالقسط الا هو ؟ قلت : لا يبعد : فقد رأيناهم يتسعون في الفصـــل بين الصفة والموصوف ٠ فان قلت : قد جعلته حالا من فاعل (شهد) فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في (لا اله الا هو) ؟ قلت : نعم ، لأنهـــا حال مؤكدة ، والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها ، كقولك أنا عبدِ الله شجاعا ، وكذلك لو قلت لا رجل الا عبد الله شجاعا وهو أوجه من انتصابه من فاعل (شهد) وكذلك انتصابه على المدح (٤٧) ٠

٢ ـ (ذلكم الله فأني تؤفكون ، فالق الاصباح وجاعل الليـــل سكنا والشمس والقمر حسبانا) فالنصب على اضمار فعل دل عليه جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبانا ، أو يعطفان على محل الليل .

فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقية لأن اسم الفـــاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرو أمس ؟ قلت ما هو في معنى المضي وانما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة المختلفة وكذلك فالق الحب وفالق الاصباح كما تقول : الله قادر وعالم فلا تقصد زمانا دون زمان .

والجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره ، والشمس والقمر مجعولان حسبانا أو محسوبان حسبانا ومعنى جعلهما حسبانا أن حساب الأوقات يعلم بدورهما وسترهما .

٤ ـ ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ، ويعلم الذين يجادلون في آياتنـــا مالهم محيص ، فان قلت فما وجوه القراءات الثلاث في (يعلم) ؟ .

قلت أما الجزم فعلى ظاهر العطف ، وأما الرفع فعـلى الاستئناف ، وأما النصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ، ونحوه في العطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن ، منه قوله تعالى (ولنجعله آية للناس) (٤٩) .

وقوله تعالى (وخلق الســـموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) (٥٠) .

وأما قول الزجاج : النصب على اضمار (أن) لأن قبلها جزاء ، نقول : ما تصنع أصنع مثله وأكرمك وان شـــئت وأكرمك بالرفع وأنا أكرمك ، وان شئت وأكرمك جزما فعنه نظر لما أورده سيبويه في كتابه اذ قال : واعلم أن النصب بالفـاء والواو في قوله ان تأتني آتك وأعطيك ضعيف ، وهو نحو من قوله : وألحق بالحجاز فأستريحا فهذا يجوز ، وليس بحد الكلام ولا وجهه الا أنه في الجزاء صار أقوى قليلا ، لأنه ليس بواجب أنه يفعل الا أن يكون من الأول فعل ، فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام او نحوه أجازوا فيه هذا على ضعفه .

ثم عقب الزمخشري بقوله ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ، ولو كانت من هذا الباب لما أخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة ٠

٤ ـ فلولا كان من القرون من قبلكم أو لو بقية ينهون عن الفساد في الأرض ، (٥١) فهلا كان وقد حكوا عن الخليل أن كل (لولا) في القرآن معنا (هلا) الا التي في سورة الصافات (٥٢) ولكن هذه الحكاية غير صحيحة لأن (لولا) وردت في سورة أخرى وليس معناها (هلا) مثل قوله تعالى : (لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) (٥٣) وقوله (ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) (٥٤) ٠

٥ ـ وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات (٥٥) ٠

فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للتمييز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وأن يقال بقرات سمانا ؟ ٠

قلت : اذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى أن تميز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت ووصفت المميز بالجنس بالسمن ٠ فان قلت : هلا قيل سبع عجاف على الاضافة ؟ ٠

قلت : التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده ، فان قلت فقد يقولون ثلاثة فرسان وخمسة أصحاب ؟ ٠

قلت : الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها وجاز فيها مالم يجز في غيرها ، ألا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ ، فان قلت ذلك مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه ، ألا ترى أنه لم يقل سبع عجاف عما تقترحه من التمييز بالوصف ٠

والعجف : الهزال الذي ليس بعده ، والسبب في وقوع عجاف جمعا لعجفاء ، مع أن أفعل وفعلاء لا يجمعان على فعالة مجملة على سمان ؛ لأنه نقيضه ، ومن رأيهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض ٠

٦ ـ (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا) (٥٦) ٠

لا يصح أن يكون (خوفا وطمعا) مفعولا لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف أي ارادة خوف وطمع أو على معنى

إخافة اطماعا ويجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع أو على ذا خوف أو وذا طمع أو من المخاطبـــة ـ أي خائفين وطامعين ·

٧ ـ لا أقسم بيوم القيامة (٥٧) قال رحمه الله : ادخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم قال امرؤ القيس :

لا وابيك ابنة العـــامري

لا يدعى القوم أني أفـــر

وقال عزية بن سلمى :

ألا نادت أمامة باحتمـــال

لتحزنني فلا بك ما أبـــالي

وفائدتها تأكيد القسم وقالوا انها صلة (زائدة) مثلها في (لئـــلا يعلم أهل الكتاب) وفي قوله : في بئر لا حور سرى وما شعر (٥٨) ·

واعترضوا عليه بأنها انما تزاد وسط الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض ·

والاعتراض صحيح ؛ لأنها لم تقع مزيدة الا في وسط الكلام ، ولكن الجواب غير سديد ألا ترى الى امرىء القيس كيف زادها في مستهل قصيدته ؟ والوجه أن يقال : هي للنفي والمعنى أنه لم يقسم بالشيء الا اعظاما له يدلك عليه قول الله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم » فكأنه بادخال حرف النفي يقـول : ان اعظامي له باقسامي به كل اعطام بمعنى أنه يستأهل فوق ذلك ·

وقيل ان (لا) نفي للكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل : لا ، أي ليس الأمر كما ذكر ثم قيل أقسم بيوم القيامة ·

فان قلت قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) والأبيات التي أنشدتها المقسم عليه فيها منفي فهلا زعمت أن (لا) قبل القسم زيدت موطئة للنفي ومؤكدة له وقدرت المقسم عليه المحذوف ها هنا منفيا كقولك : لا أقسم بيوم القيامة ولا تتركون سدى ، قلت لو قصر الأمر على النفي دون الاثبات

لكان لهذا القول مساغ ولكن لم يقصر الا ترى كيف نفى لا أقسم بهذا البلد بقوله : لقد خلقنا الانسان في كبد وكذلك فلا أقسم بمواقع النجوم بقوله : انه لقرآن كريم ٠

وقرىء (لأقسم) على أن اللام للابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لأنا أقسم قالوا ويعضده أنه في المصحف الامام بغير ألف ٠

٨ ـ ومن ذلك ما قاله الزمخشري في تعديه الفعل (يعدو) بعن في قوله تعالى (ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا (٥٩) يقول الزمخشري : يقال : عداه اذا جاوزه ومنه قولهم : عدا طوره وجاءني القوم عدا زيدا وانما عدى بعن لتضمن عدا معنى بناء على في قولك نبت عنه عينه علت عنه عينه اذا أقحمته ولم تعلق به ، ويسأل الزمخشري قائلا : أي غرض في هذا التضمين ؟ وهلا قيل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعل عيناك عنهم أو يجيب : الغرض فيه اعطاء مجموع معينين وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحهم عيناك مجاوزين الى غيرهم ؟ ونحوه قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ولا تضموها اليها آكلين لها ٠

٩ ـ ويقول الزمخشري في الآية الكريمة (قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى) (٦٠) ويجيب جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هدى وحب شديد تريد أحبهم وهو مكان حبي ومحله وليست في بصلة للمودة كالكلام اذا قلت الا المودة ثابتة في القربى ٠

١٠ ـ وفي قوله تعالى (وفجرنا الأرض عيونا (٦١) يقول الزمخشري : ان المعنى جعلنا الأرض كلها كأنها عيون تتفجر وهو أبلغ من قولك وفجرنا عيون الأرض ٠

ومثله في النظم (واشتعل الرأس شيبا) وهو يشير بذلك الى ماوضحه عبد القاهر من مزايا النظم في هاتين الآيتين بادئا بقوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) (٦٢) ٠

فهو يقول : فالمزية الجليلة في هذا لا ترجع الى مجرد الاستعاذة ولكنها ترجع الى المجيء بالاستعارة على طريق مايسند فيه الفصل الى الشيء وهو في المعنى لما هو سببه فيرتفع بالفعل مايسند اليه ويؤتى بالذي له الفعل منصوبا مبينا أن ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول انما كان من أجل الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم طاب زيد نفسا

وقر عمرو عينا وتصبب عرقا وكرم أصلا وحسن وجها وأشباه ذلك مما نجده في الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه وذلك انا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصبب للعرق وان أسند الى ما أسند اليه ، والسر في بلاغة النظم الذي جاءت عليه استعارة (اشتعل) للشيب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وأنه شاع فيه وأخذه من نواحيه وأنه استقر فيه وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لايعتد به وهذا ما لا يكون اذا قيل اشتعل الرأس أو الشيب في الرأس بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره في الجملة ثم ينتقل عبد القاهر الى الآية الأخرى فيقول : ونظير ذلك في التنزيل قوله عز وجل (وفجرنا الأرض عيونا) فالتفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس وقد أفاد ذلك معنى الشمول ها هنا كما استعير معتى الشمول هناك ذلك أنه قد افاد أن الأرض وقد كانت صارت عيونا كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان فيها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكن المفهوم منه أن الماء قد كان من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن فيها ٠

ثم يقول عبد القاهر : واعلم أن ما في الآية (واشتعل الرأس شيبا) شيئا آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو ما أوجب المزية ولو قيل : واشتعل الرأس فصرح بالاضافة لذهب بعض الحسن (٦٣) ٠

(لقد أثبت عبد القاهر أن معاني النحو تمثل العلاقات بين معاني الكلم في النفس والألفاظ تترتب في النطق ترتيبا يحكم فيه ترتيب المعاني ، فهناك نظم معنوي في النفس يقابله على اللسان نظم لفظي يتبعه تبعية مطلقة ويقتفي آثاره (٦٤) ٠

وبعد هذه الآيات البينات والدلائل الواضحات يبدو لنا واضحا أن الزمخشري رحمه الله كان يجعل النحو خادما للمعنى وكان اعرابه تابعا لمعانيه المشرقة التي تملأ النفس ضياء وهدى ٠

الهـــوامش

١ ـ نشأة النحو للمرحوم الأستاذ محمد الطنطاوي ص ١٦١ ٠
٢ ـ أسرار البلاغة ص ٥ ٠
٣ ـ الكتاب لسيبويه طبعة بيروت ص ٥٦٤ ٠
٤ ـ خطوات التفسير للقرآن الكريم للدكتور محمد رجب البيومي سلسلة البحوث الاسلامية شوال ١٣٩١هـ ديسمبر ١٩٧١ الكتاب ٤٢ ص ٢٣٢ ومابعدها ٠
٥ ـ ص ٤ جـ ٣ الكشاف طبعة الحلبي سنة ١٩٤٨ ٠
٦ ـ سورة القيامة ٢٢ ، ٢٣ ٠
٧ ـ سورة الشورى ٥٣ ٠
٨ ـ آخر سورة يس ٨٢ ٠
٩ ـ سورة هود ٨٨ ٠
١٠ ـ الكشاف ص ١١٢ جـ ١ ٠
١١ ـ ص ٤٠ ، ٤١ جـ ١ ٠
١٢ ـ ٢٥١ جـ ١ ٠
١٣ ـ ص ٨٥ جـ ١ ، ١ ص ٣٢٠ جـ ١ ٠
١٤ ـ ص ١٠٦ جـ ١ الكشاف ٠
١٥ ـ الكشاف ص ٢ ص ٢٩ سورة الزمر ٢٣ ٠
١٦ ـ ص ٣٤٠ جـ ٢ سورة الحج آية ٢ ٠
١٧ ـ ص ٣١٤ جـ ٢ سورة طه ١٠٥ ـ ١٠٧ ٠
١٨ ـ آية ٩ سورة فاطر ـ الكشاف ص ٥٧١ ٠
١٩ ـ الكشاف جـ ٢ ص ٣٥٣ سورة الحج آية ٦٣ ٠
٢٠ ـ الكشاف جـ ٣ ص ٢١٣ سورة الحشر آية ٢ ٠
٢١ ـ الدكتور عبد العال سالم مكرم ٠
٢٢ ـ الكتاب ص ٨٩ جـ ١ سورة البقرة آية ٢ ٠
٢٣ ـ ص ٩٢ و ٩٣ من الكشاف جـ ١ اول سورة البقرة ٠
٢٤ ـ البقرة آية ٨ ، ١٣ ص ٢٤٢ ٠
٢٥ ـ سورة الأعراف آية ١٣٢ ص ٥٦٩ جـ ١ ٠
٢٦ ـ القرآن وأثره في الدراسات النحوية ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ٠
٢٧ ـ النساء آية ٨٣ و ص ٤١٣ من الكشاف ٠
٢٨ ـ الانتصاف هامش الكشاف لابن المنير ٠
٢٩ ـ الجزء الخامس من تفسير القرآن الكريم حمزة وعلوان وبرانق ص ٥١ ، ٥٢ ٠
٣٠ ـ مصطفى الصاوي الجديني ٠
٣١ ـ منهج الزمخشري ص ١٦٧ جـ ١ طبعة دار المعارف ٠
٣٢ ـ الآية ١١١ من آل عمران ـ الكشاف ص ٣٤٢ ٠
الكشاف ص ٣٤٢ جـ ١ ٠
٣٣ ـ الآية ٢٣ من سورة البقرة ٠
٣٤ ـ ص ١٨٧ من الكشاف جـ ١ ٠
٣٥ ـ المؤمنون آية ٤٩ ٠
٣٦ ـ سورة يونس ٨٣ ٠
٣٧ ـ سورة القصص ٤٣ ٠
٣٨ ـ سورة النساء آية ١٧٦ والكشاف ص ٤٤٠ ٠

٣٩ ـ الآية ٦٠ من سورة البقرة الكشاف ص ٢١٨ ٠
٤٠ ـ الآية ١١٦ من المائدة ص ٤٨٧ ٠
٤١ ـ سورة الفرقان الكشاف جـ ٢ ص ٤١٥ آية ٦٧ ٠
٤٢ ـ سورة فاطر الآية ١٣ ـ الكشاف ص ٥٧٤ ٠
٤٣ ـ الكشاف جـ ٢ ص ٥٩٨ ٠
٤٤ ـ سورة النساء آية ١٦٢ وفي الآية يقول ابو عبيدة في المجاز ورقة ١٣٩ ـ العرب تخرج من الرفع اذا كثر الكلام الى النصب ثم تعود الى الرفع قال خريق :

لا يعبدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

٤٥ ـ سورة آل عمران ١٨ الكشاف جـ ١ ص ٣١٤ ٠
٤٦ ـ سورة الأنبياء آية ٩٢ ٠
٤٧ ـ الكشاف ص ٣١٤ ٠
٤٨ ـ سورة الشورى آية ٣٥ ٠
٤٩ ـ سورة مريم آية ٢٥ ٠
٥٠ ـ سورة الجاثية آية ٢٢ ٠
٥١ ـ سورة هود ١١٦ ٠
٥٢ ـ يريد قوله تعالى في شان يونس عليه السلام (فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون) سورة الصافات ١٤٢ ـ ١٤٤ ٠
٥٣ ـ آية ٤٩ ـ القلم ٠
٥٤ ـ الاسراء ـ ٧٤ ٠
٥٥ ـ سورة يوسف ٤٣ ـ الكشاف جـ ٢ ص ١٩٩ ٠
٥٦ ـ سورة الرعد ١٣ والكشاف جـ ٢ ص ١٦١ ٠
٥٧ ـ سورة القيامة آية ١ الكشاف جـ ٣ ص ٢٩١ ٠
٥٨ ـ قال ابن يعيش في شرح المفصل ١٣٦/٨ ان اطراد في بئر حور ولا مزيدة كذا فسره أبو عبيدة والحور : الهلكة ٠
٥٩ ـ الكهف ٢٨ والكشاف جـ٢ ص ٢٥٦ ٠
٦٠ ـ الشورى ٢٣ والكشاف جـ ٣ ص ٨١ ٠
٦١ ـ سورة القمر ١٢ والكشاف جـ ٣ ص ١٨٣ ٠
٦٢ ـ سورة مريم الآية ٤ ٠
٦٣ ـ دلائل الاعجاز ص ٢٩ ـ ٨١ ٠
٦٤ ـ النظم القرآني في الكشاف الزمخشري للدكتور درويش الجندي ص ١٣ ط دار نهضة مصر سنة ٦٩ ٠

سطور في صحبة الأدب الجغرافي العربي

للدكتور محمد محمود محمدين

تمهيـــــد :

موضوع الأدب الجغرافي العربي ، موضوع متشعب بين الزمان والمكان ، وليس في وسع هذا المقال ان يحيط باطرافه احاطة ترضي كثيرا ممن يغريهم هذا العنوان ، لكل مايهدف اليه المقال بصفة عامة هو محاولة الالمام ببعض أطراف هذا الموضوع والاشارة الى بعض جوانبه رغبة في اثارة الاهتمام بتراثنا الجغرافي العربي وأملا في أن تتحسن طريقة الكتابة المعاصرة في معالجة الموضوعات الجغرافية ٠

لقد خطرت لي فكرة هذا المقال منذ ســـنوات طويلة ، واستهواني موضوعه ، الا أنني ترددت أكثر من مرة في الكتابة ، لكن الفـكرة كانت تراود الحاحها علي كلما قرأت لبعض الجغرافيين المعاصرين الذين تغلغلت العجة في أحشاء بعض كتاباتهم بحيث أصبحت أساليبها نابيـــة عن الذوق العربي ولم تراع قواعد النحو والصرف في كثير من الموضوعات ، واخال السدود والحصون اللغوية من نحو وصرف التي أقامها النحاة حماية للغة القرآن ، قد انهارت أمام تيار العجمة الجارف الذي تولد نتيجة ســـيل

الترجمة العارم عن كتابات جغرافية أجنبية ٠ وأضحت بعض هذه الكتابات ذات الأسلوب الغريب السقيم لا تنتمي الى العربية الا في رسم حروفهـا ٠ ان انتشار الألفاظ الأعجمية في بعض الكتابات الجغرافيـــة لا يرجع الى قصور الكلمات والأساليب العربية بقدر مايرجع الى أولئك الجغرافيين الذين

يعتمدون على الكتب الأجنبية ويترجمون ترجمة لفظية قاموسية ومن أمثلة ذلك : ترجمة تعبير Spring tide بالمد الربيعي ، وهذا خطأ كبير لأنه ليس هنـــاك علاقة بين الربيع والمد ، والمقصـــود بلفظ Spring (القفاز) وبذلك تصبح الترجمة الصحيحة « المد العـــالي » وهو الذي يحدث حينما يكون القمر بدرا أو محاقا · ولو حاولنا أن نتتبع مثـــل هذه الأساليب والتركيبات اللغوية الغريبة لضاقت صـــفحات عديدة عن احتواء الأمثلة التي نسمعها ونقرؤها ·

ان الخطر الذي نخشاه مع استمرار هذا الاتجاه هو أن يندثر العديد من المصطلحات الجغرافية العربية الأصيلة ويحق عليها الدثور والنسيان · وتتحول الكتابات الجغرافية العربية الى مجرد ترجمات لا تفيد بقدر ماتفسد ولا تسهم الا في تنمية تبعية ثقافية لا تبتدع بل تلهث وراء التقليد ·

الأدب الجغرافي في التراث العربي

لنا نحن العرب تراث جغرافي قيم ثمين خليق أن نعتز به وأن نعني بمواصلة دراسته وتمحيصه حتى نتبين سماته الأصيلة ونتعرف على اسهاماته العديدة لنتخذ من ذلك كله علامات نهتدي بها في سبيل تكوين مدرســـة جغرافية عربية ·

ولقد درج بعض المستشرقين وبعض الباحثين العرب على معالجة التراث الجغرافي العربي تحت عنوان الأدب الجغرافي العربي (١) ، فما العلاقة بين الأدب والجغرافيا ؟ وماذا يقصد بالأدب الجغرافي العربي ؟ ·

تتعدد تفسيرات اللغويين والباحثين لأصل كلمة « الأدب » شأنها في ذلك شأن كثير من الكلمات · ومما لا جدال فيه أن الأدب عند قدماء العرب يعني السنة وطريقة العمل والتصرف التي سنها الأوائل فصارت مســـلكا لمن بعدهم ، فالأدب على ذلك جملة العوائد القـــديمة الواجب على الانسان سيرها على رأي عرب الجاهلية (٣) · وقال الزبيدي : « الأدب محركة » الذي يتأدب به الأديب من الناس وسمي به لأنه يؤدب الناس الى المحامد وينهاهم عن المقابح وأصل الأدب الدعاء (٤) ·

وذكر عبد القادر البغدادي أن اشتقاق الأدب يجوز أن يكون من الأدب وهو العجب ·· فكأنه الشيء الذي يعجب منه لحسنه لأن صاحبه الرجل الذي يعجب منه لفضله ، ويجوز أن يكون اشتقاقه من الدعاء فكأنه الشيء الذي يدعو الناس الى المحامد والفضل وينهاهم عن المقابح والجهل (٥) ·

واخالني أميل الى رأي نالينو في تفسيره لاشتقاق لفظ الأدب ، حيث يقول : ان لفظ « الدأب » الذي كثر وروده في أشعار الجاهلية ويعني العادة والملازمة ليس بعيدا عن معنى السنة والأدب ، وقد يكون العرب قد جمعوه على آداب أعني على وزن أفعال كما هي الحال بالنسبة لبئر التي تجمع على آبار ، ورأي على آراء لأن جمع دأب لا يذكر في كتب اللغة وحيث أن حسن السيرة والأدب انما كان عند العرب بحفظ ماكانوا قد توارثوه عن أسلافهم من العوائد المستحسنة فلعلهم استعملوا لفظ الآداب للاشارة الى تلك العوائد أي السنة المحمودة ··· ثم على تمادي الزمان اشتقوا من ذلك الجمع المتداول اصطلاحه صيغة جديدة لمفرده (٦) ·

وقد قصد بالأدب أحيانا جملة ما كان من المعارف وقد عبر عن ذلك الحسن بن سهل (٧) حيث قال : الآداب عشرة وواحدة أربت عليهن ، ستة منها فارسية مثل العود ولعب الشطرنج ولعب الصوالج ، والطب والهندسة والفروسية ، وثلاثة عربية هي الشعر والنسب وأيام الناس ، وأما الواحدة التي أربت عليهن فمقطفات الحديث والسمر ومايتلقاه الناس بينهم في المجالس ·

ومن ذلك يتضح لنا أنه قصد بالأدب جميع أنواع المعارف والفنون غير الدينية · وقد فرق ياقوت الحموي في كتابه ارشاد الأريب الى معرفة الأديب ، بين الأديب والعالم ، فالأديب يأخذ من كل شيء أحسنه ، فيالفه ، والعالم يقصد بفن من العلم فيعتمله (يتقنه) (٨) يعمل فيه بجد وجهد ·

وذكر ابن خلدون في مقدمته أن المقصود من الأدب عند أهل اللسان ثمرته وهي الاجادة في فن المنظوم والمنثور على أساليب العرب · وعرف الأب لويس شيخو اليسوعي علم الأدب بأنه علم يحترز به عن جميع أنواع الخطأ في كلام العرب لفظا وكتابة (٩) ·

وخلاصة القول في مدلول لفظ « الأدب » أنه في عرف الجاهلية العوائد الحميدة المتوارثة خلفا عن سلف والتخلق بمحاسن الأخلاق ، ثم اتسع مدلول

هذا اللفظ ليشمل كل المعارف ومنها الجغرافيا والفنون والعلوم وذلك نتيجة اختلاط العرب بأمم غيرهم ٠

ولقد كانت الجغرافيا والتاريخ في نظر العرب في العصور الوسطى فرعين متلازمين من من شجرة المعارف العامة التي كانت تسمى « الأدب » بصورة عامة ، فكما كان من الضروري للعربي أن يعرف لغتـــه ، نثرها ونظمها وشعراءها وكتابها ، فكان لابد أن يعرف أنساب العرب وأخبارهم وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبار الفتوح الاسلامية ، وكان لزاما عليه ــ اكمالا لثقافته ــ أن يعرف بلاد الاسلام ومدائنها والطرق اليها مع ماتيسر من أحوال أهلها وصفاتهم وعاداتهم ٠ ومن هنا فانه من العسير أن تفصل بين المؤرخ والجغرافي والأديب في تاريخ الفكر الاســلامي (١٠) ٠ وحينما زاد الاتصال بالغرب ونشطت الترجمة عن اللغات الأوربية ، استخدم المترجمون لفظ الأدب بمعناه المتداول عند الافرنج فصــــار معنى الآداب نتيجة لذلك جميع ماصنف في لغة من العلوم أو الشعر والنثر البليغ ٠

وعلى ضوء ما استعرضنا من تعريفات للأدب وتطور لمعنى هذا اللفظ ، فاننا نقصد بالأدب الجغرافي العربي تلك النصوص الجغرافية التي كتبت بطريقة جيدة وسبكت في قالب ظريف وصيغت على نمط أنيق ٠

نماذج من أدب التراث الجغرافي العربي :

انتشرت المعارف الجغرافية عند العرب قبل الاســــلام ، وقد وردت اشارات ذات دلالات جغرافية في أشـــعار الجاهلية ، كما دونوا كثيرا من ملاحظاتهم الفلكية الخاصة بالأنواء في أمثال سائرة مسجوعة كقولهم :

اذا ظهر سهيل طاب الليل

اذا طلع الشرطان اعتدل الزمان واخضرت الأركان

اذا طلع الدبران يبست الغدران (١١)

وقد وردت معارف جغرافية كثيرة في أشعار العرب آثرنا أن نكتفي بنماذج منها ، ومن هذه الأشعار ذات الدلالات الجغرافية نختار هذه الأبيات التي وصف بها اعرابي الشمس في طلوعها وغروبها :

مخبـــــأة : أما اذا الليـــــل جنهـــا
فتخفى وأما في النهـــار فتظهـــر
اذا انشق عنها ســـــاطع الفجر وانجلى
دجى الليل وانجـــاب الحجاب المستـر
والبس عرض الأفـــق لونـــا كأنـــه
على الأفق الغربي ثوب معصــــفر
عليهـــا دروع الزعفران يشــوبه
شـــماع تلالا فهو أبيض أصــفر
ترى الظل يطوى حين تبدو وتـــارة
تراه اذا زالت عن الأرض ينشـر
فافنت قرونا ، وهي في ذاك لم تـــزل
تمـوت وتحيـــا كل يـوم وتنشر

وقالت العرب في وصف القمر :

المرء مثـــل هـــلال حين تبصره
يبـدو ضـــعيفا ضئيلا ثم يتسـق
يزداد حتى اذا ما تم أعقبـــــه
كـر الجديدين نقصـــا ثم ينمحق

كما حوت كثير من كتب النثر العربي معلومات جغرافية صيغت بأسلوب أدبي رفيع ٠ ويطلق كثير من الباحثين تعبير الجغرافيا اللغوية على بعض الكتابات التي تناولت أسماء الظاهرات المختلفة في الجزيرة العربية ٠

وقد ساد نمط من المعلومات الجغرافية التي غلب عليهـا طابع السجع تتناول محاسن الشعوب والبـلاد ومساوئها وتعرف بالفضائل والمثالب ٠ وقد ظهرت « الفضائل » بعد الفتوح الاسلامية حين زادت الرغبة في معرفة أوصاف البلاد وشعوبها ٠ ومن أمثلة ذلك ماأورده النويري (١٢) :

ـ روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل كعب الأحبار عن طبائع البلاد وأخلاق سكانها ، فقال : ان الله تعالى لما خلق الأشياء جعل كل شيء لشيء · فقال العقل : أنا لاحق بالشام ، فقالت الفتنة وأنا معك · وقال الخصب : أنا لاحق بمصر ، فقال الذل : وأنا معك · وقال الشقاء : أنا لاحق بالبادية ، فقالت الصحة : وأنا معك ·

ـ وقال محمد بن حبيب : لما خلق الله تعالى الخلق ، خلق معهم عشرة أخلاق : الايمان والحياء ، والنجدة ، والفتنة ، والكبر ، والنفاق ، والغنى ، والفقر ، والذل ، والشقاء · فقال الايمان : أنا لاحق باليمن ، فقال الحياء : وأنا معك · وقالت النجدة : أنا لاحقة بالشام ، فقالت الفتنة : وأنا معك · وقال الكبر : أنا لاحق بالعراق ، فقال النفاق : وأنا معك · وقال الغنى : أنا لاحق بمصر ، فقال الذل : وأنا معك · وقال الفقر : أنا لاحق بالبادية ، فقال الشقاء : وأنا معك ·

ـ وحكي عن الحجاج أنه قال : لما تبوأت الأشياء منازلها ، قال الطاعون : أنا نازل بالشام ، فقالت الطاعة : وأنا معك · وقال النفاق : أنا نازل بالعراق ، فقالت النعمة : وأنا معك · وقال الشقاء : أنا نازل بالبادية ، فقال الصبر : وأنا معك ·

ومن نماذج الفضائل والمثالب الأخرى : ما روي عن عبد الله بن عباس (رضي الله تعالى عنهما) أنه قال : ان الله تعالى خلق البركة عشرة أجزاء : فتسعة منها في قريش ، وواحد في سائر الناس ·

وجعل الكرم عشرة أجزاء : فتسعة منها في العرب وواحد في سائر الناس ·

وجعل الغيرة عشرة أجزاء : فتسعة منها في الأكراد ، وواحد في سائر الناس ·

وجعل المكر عشرة أجزاء : فتسعة منها في القبط ، وواحد في سائر الناس ·

وجعل الجفاء عشرة أجزاء : فتسعة منها في البربر ، وواحد في سائر الناس ·

وجعل النجابة عشرة أجزاء : فتسعة منها في الروم ، وواحد في سائر الناس ·

وجعل الصناعة عشرة أجزاء : فتسعة منها في الصين ، وواحد في سائر الناس ٠

وجعل الشهوة عشرة أجزاء : فتسعة منها في النساء ، وواحد في سائر الناس ٠

وجعل العمل عشرة أجزاء : فتسعة منها في الأنبياء ، وواحد في سائر الناس ٠

وجعل الحسد عشرة أجزاء : فتسعة منها في اليهود ، وواحد في سائر الناس ٠

واستمرت الأوصاف من طراز « الفضائل » محتفظة بمكانتها وأهميتها حتى منتصف القرن الثامن الميلادي حيث ظهرت الجغرافيا العلمية عند العرب وظهرت المصنفات الجغرافية الأولى (١٣) ٠

وفيما يلي نعرض بعض النماذج من الكتابات الجغرافية لبعض الجغرافيين في القرن الرابع الهجري وهو القرن الذي ازدهرت فيه الجغرافيا العربية ، وقد راعينا أن تكون النماذج متنوعة الأغراض والموضوعات ٠

نماذج من كتابات المقدسي (٤) (في الجغرافيا الاقليمية)

للمقدسي مكانة بارزة بين جغرافيي القرن العاشر الميلادي ، وقد ذكر اسبرنجر أن المقدسي أكبر جغرافي عرفته البشرية قاطبة (١٥) ٠ وقد ولد المقدسي ببيت المقدس سنة ٣٣٥هـ/٩٤٧م ، وعرف برحلاته الواسعة ونشاطه في محيط الأدب وقد استطاع وضع كتاب « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » وهو في سن الأربعين ويعد كتاب « أحسن التقاسيم » أحسن الكتب الجغرافية من حيث محاولة ابراز شخصية أقاليم مملكة الاسلام ٠ وفيما يلي بعض مقتطفات من الكتاب :

ذكر الخصائص في الأقاليم (١٦) :

أظرف الأقاليم العراق وهو أخف على القلب وأحد للذهن وبها تكون النفس أطيب والخاطر أدق ٠٠٠ وأجلها وأوسعها فواكه وأكثرها علما وأجله وبردا المشرق ٠٠٠ وأجودها البانا وأعسالا والذ أخبازا وأمكنها زعفرانا الجبال ٠٠٠ وأكيسها قوما وتجارا وأكثرها فسقا فارس ، واشدها حرا وقحطا ونخيلا جزيرة العرب ، وأكثرها عبادا وقراء وأموالا ومتجرا وحبوبا مصر ٠

ذكر ماعاينت من الأسباب (١٧) :

أعلم أن جماعة من أهل العلم ومن الوزراء قد صنفوا في هذا الباب وان كانت مختلة غير أن أكثرها بل كلها سماع لهم ونحن فلم يبق اقليم الا وقد دخلناه ، وأقل سبب وقد عرفناه وما تركنا مع ذلك البحث والسؤال والنظر في الغيب فانتظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام أحدها ما عايناه والثاني ما سمعناه من الثقات والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وفي غيره ، وما بقيت خزانة ملك الا وقد لزمتها ولا تصنيف فرقة الا وقد تصفحتها ، ولا مذاهب قوم الا وقد عرفتها ، ولا أهل زهد الا وقد خالطتهم ، ولا مذكرو بلد الا وقد شهدتهم حتى استقام لي ما ابتغيته في هذا الباب ، ولقد سميت بستة وثلاثين اسما دعيت وخوطبت بها مثل مقدسي وفلسطيني ومصري ومغربي وخراساني ··· ومقري وفقيه وصوفي وولي وعابد وزاهد ··· ووراق ومجلد وتاجر ومذكر وامام ومؤذن وخطيب وغريب ·· وذلك لاختلاف البلدان التي حللتها وكثرة المواضع التي دخلتها ثم انه لم يبق شيء مما يلحق المسافرين الا وقد أخذت منه نصيبا غير الكديه وركوب الكبيرة فقد تفقهت وتأدبت وتزهدت وتعبدت وفقهت وأدبت ، وخطبت على المنابر وأذنت على المنائر ، وأممت في المساجد وذكرت في الجوامع واختلفت الى المدارس ودعوت في المحافل وتكلمت في المجالس وأكلت مع الصوفية الهرائس ·· وسحت في البراري ، وتهت في الصحاري ، وصدقت في الورع زمانا وأكلت الحرام عيانا ··· وأشرفت مرارا على الغرق ، وقطع على قوافلنا الطرق ، وخدمت القضاة والكبرا وخاطبت السلاطين والوزرا ، وصاحبت الطرق الفساق ، وبعت البضائع في الأسواق ، وسجنت في الحبوس وأخذت على أني جاسوس ·

اقليم العراق (١٨) :

هذا اقليم الظرفا ، ومنبع العلما ، لطيف الماء عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسفيان سيد القرا ، ومنه كان أبو عبيده والفرا ، وأبو عمر صاحب المقرا ··· به مولد ابراهيم الخليل ، واليه رحل كل صحابي جليل ، أليس به البصرة التي قوبلت بالدنيا ، وبغداد الممدوحة في الورى ، والكوفة الجليلة وسامرا ، ونهره من الجنة بلا مرا ، وتمور البصر فلا تنسى ، ومفاخره كثيرة لا تحصى ، وبحر الصين يمس طرفه الأقصى ، والبادية الى جانبه كما ترى والفرات بقربه من حيث جرى ، غير أنه بيت الفتن والغلا وهو في كل يوم الى ورا ومن الجور

والضرائب في جهد بلا ، مع ثمار قليلة ، وفواحش كثيرة ومون ثقيلة ·
وهذا شكله ومثاله والله أعلم وأحكم ·

من النصوص السابقة يتضح لنا أن المقدسي كان مولعا بالسجع وكان يتكلف في صياغته أحيانا ويختار في أحيان أخرى ألفاظا صعبة ، حتى لقد قال فيه المستشرقون انه يميل الى التكلف في ايراد السجع الذي يحفل بكثير من الألفاظ النادرة ·

نماذج من كتابات المسعودي (١٩) (في الجغرافيا الطبيعية) :

يعد المسعودي من أكثر جرافيي العصور الوسطى اطلاعا وثقافة ، وهو كاتب موسوعي ، عربي الأصل يرتقي نسبه الى الصحابي بن مسعود · والمسعودي (الذي ولد في بغداد في بداية القرن العاشر الميلادي) هو أكثر الكتاب الجغرافيين أصالة في القرن العاشر على حد قول واحد من أفضل المتخصصين في هذا الفرع من الأدب في عصرنا (٢٠) ·

وقد أطلق عليه فون كريمر لقب « هيرودوتس العرب » ·

ذكر الأخبار عن انتقال البحار (٢١) :

ان البحار تنتقل على مرور السنين وطويل الدهر حتى تصير في مواضع مختلفة ، وأن جملة البحار متحركة ، الا أن تلك الحركة اذا أضيفت الى جملة مياهها وسعة سطوحها وبعد قعورها صارت كأنها ساكنة ، وليست مواضع الأرض الرطبة أبدا رطبة ، ولا مواضع الأرض اليابسة أبدا يابسة ، لكنها تتغير وتستحيل لصب الأنهار اليها ، وانقطاعها عنها ، ولهذه يستحيل موضع البحر وموضع البر فليس موضع البر أبدا برا ولا موضع البحر أبدا بحرا ، بل قد يكون برا حيث كان مرة بحرا ويكون بحرا حيث كان برا ، وعلة ذلك الأنهار وبدؤها وجريها فان لمواضع الأنهار شبابا وهرما وحياة وموتا ونشئا ونشورا ، كما يكون ذلك في الحيوان والنبات ، غير أن الشباب والكبر في الحيوان والنبات لا يكون جزءا بعد جزء ، لكنها تشب وتكبر أجزاؤها كلها معا ، وكذلك تهرم وتموت في وقت واحد (٢٢) ·

وصف مصر (٢٣) :

ووصف بعض الحكماء مصر فقال : ثلاثة أشهر لؤلؤة بيضاء ، وثلاثة أشهر مسكة سوداء ، وثلاثة أشهر زمردة خضراء ، وثلاثة أشهر سبيكة ذهب

احمر ، فأما اللؤلؤة البيضاء فان مصر في شـــهر أبيب ــ وهو تموز ــ وهو آب ــ وتوت ــ وهو أيلول ــ يركبها الماء فترى الدنيا بيضاء وضياعها على روابي وتلال مثل الكواكب ، قد أحاطت المياه بها من كل وجه ، فلاسبيل لبعض البلاد الى بعض الا في الزوارق ٠ وأما المسكة السوداء فان في شهر بابه ــ وهو تشرين الأول ــ وهاتور ــ وهو تشرين الثاني ــ وكيهك ــ وهو كانون الأول ــ ينكشف الماء عنها ، وينضب عن ارضها فتصير أرضا سوداء ، وفيها تقع الزراعات ، وللأرض روائح طيبـــة تشبه روائح المسك ٠ وأما الزمردة الخضراء ، فانها في شهر طوبه ــ وهو كانون الثاني ــ وأمشير وهو شباط ــ وبرمهات ــ وهو آذار ــ تلمع ويكثر عشبها ونباتها فتصير كالزمردة الخضراء ، وأما السبيكة الحمراء فان في شـــهر برمودة ــ وهو نيسان وبشنس ــ وهو أيار ــ وبؤونه ــ وهو حزيران ــ يبيض الزرع ، ويتورد العشب ، فهو كسبيكة الذهب منظرا ومنفعة ٠

نماذج من كتابات ابن جبير (٢٤) (في جغرافية الرحلات) :

على الرغم من أن ابن جبير كان شاعرا وكاتبا الا أن شـــهرته تدين بوجودها للوصف الأدبي لرحلته المعروفة برحلة ابن جبير أو رحلة الكناني نسبة الى القبيلة التي ينتسب اليها ٠ وقد أفاد الجغرافيون والمؤرخون من وصفه كثيرا ٠ وتعد رحلة ابن جبير من الناحية الفنية ذروة ما بلغه نمط الرحلة في الأدب العربي (٢٥) ٠

ان كتاب (رحلة ابن جبير) يتميز بأسلوبه الرفيع واعتمـــاده على السجع دون مبالغة وهو نتاج ثلاث رحلات قام بها ابن جبير أهمها الرحلة التي استمرت أكثر من ثلاثة أعوام ، وقد بدأها ابن جبير يوم الاثنين التاسع عشر من شهر شوال سنة ٥٧٨هـ (١١٨٣م) ، وختمها في يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر محرم سنة ٥٨١هـ (ابريل سنة ١١٨٥م) ٠

نماذج من وصف ابن جبير :

أهــوال البحر (٢٦) :

وفي ليلة الأربعاء ٠٠٠ من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة ، كأنه شآبيب (٢٧) ســـهام ٠ فعظم الخطب واشتد الكرب وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة ٠ فبقينا على تلك الحال الليل كله ، واليأس قد بلغ منا مبلغه ، وارتجينا مع

الصباح فرجة ... تخفف عنا بعض مانزل بنا ، فجاء النهار ، وهو يوم الأربعاء التاسع عشر من ذي القعدة ، بما هو أشد هولا وأعظم كربا ، وزاد البحر اهتياجا وأربدت الآفاق سوادا ، واستشرت الريح والمطر عصوفا ، حتى لم يثبت معها شراع . فلجىء الى استعمال الشرع الصغار . فأخذت الريح أحدها ومزقته وكسرت الخشبة التي ترتبط الشرع فيها ، وهي المعروفة عندهم بالقرية . فحينئذ تمكن اليأس من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء الى الله عز وجل .

وفي مكان آخر من الكتاب يذكر ابن جبير وصفا للرياح العاصفة الغربية فيقول (٢٨) : وفي النصف من ليلة الأحد الحادي عشر (٢٩) منه انقلبت الريح غربية ، وكشف النوء من الغرب ، وجاءت الريح عاصفة فأخذت بنا جهة الشمال . وأصبحنا يوم الأحد المذكور والهول يزيد ، والبحر قد هاج هائجه ، وماج مائجه ، فرمى بموج كالجبال ، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عظمه تقلب الغصن الرطيب ، وكان كالسور علوا فيرتفع له الموج ارتفاعا يرمي في وسطه بشآبيب كالوابل المنسكب . فلما جن الليل اشتد تلاطمه ، وصكت الآذان غماغمه ، واستشرى عصوف الريح ، فحطمت الشرع ، واقتصر على الدلالين الصغار دون أنصاف الصواري . ووقع اليأس من الدنيا ، وودعنا الحياة بسلام ، وجاءنا الموج من كل مكان ، وظننا أنا قد أحيط بنا ، فيالها ليلة يشيب لها سود الذوائب ، مذكورة في ليالي الشوائب ، مقدمة في تعداد الحوادث والنوائب .

وصف مكة (٣٠) :

هي بلدة قد وصفها الله عز وجل بين جبال محدقة بها ، وهي بطن واد مقدس كبير مستطيلة تسع من الخلائق مالا يحصيه الا الله عز وجل . ولها ثلاثة أبواب : أولها باب المعلى ، ومنه يخرج الى الجبانة المباركة ، وهي بالمواضع الذي يعرف بالحجون . وعن يسار المار اليها جبل في أعلاه ثنية عليها علم شبيه البرج ، يخرج منها الى طريق العمره ، وتلك الثنية تعرف بكداء وهي التي عنى حسان بقوله في شعره :

تثير النقع موعدها كداء

فقال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يوم الفتح : ادخلوا من حيث قال حسان فدخلوا من تلك الثنية وهذا الموضع الذف يعرف بالحجون ..... ثم باب المسفل : وهو الى جهة الجنوب وعليه طريق اليمن ومنه كان دخول

خالد بن الوليد رضي الله عنه يوم الفتح · ثم باب الزاهر : ويعرف أيضا بباب العمرة ، وهو غربي ، وعليه طريق مدينة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وطريق الشام وطريق جده ، ومنه يتوجه الى التنعيم ، وهو أقرب ميقات المعتمرين ، يخرج من الحرم اليه على باب العمرة ، ولذلك أيضا يسمى هو بهذا الاسم ·

والتنعيم من البلدة على فرسخ ، وهو طريق فسيح ، فيه الآبار العذبة التي تسمى بالشبيكة ·

وعندما تخرج من البلدة بنحو ميل تلقى مسجدا بازائه حجر موضوع على الطريق كالمصطبة يعلوه حجر آخر مسند فيه نقش دائر الرسم يقال انه الموضع الذي قعد فيه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، مستريحا عند مجيئه من العمرة فيتبرك الناس بتقبيله ومسح الخدود فيه ، وحق ذلك لهم ، ويستندون اليه لتنال أجسامهم بركة لمسه · ثم بعد هذا الموضع بمقدار غلوة (٣١) تلقى على قارعة الطريق من جهة اليسار للمتوجه الى العمرة ، قبرين قد علتهما أكوام من الصخر عظام ، يقال انهما قبرا أبي لهب وامرأته ، لعنهما الله ، فمازال الناس في القديم الى هلم جرا يتخذون سنة رجمهما بالحجارة حتى علاهما من ذلك جبلان عظيمان ·

وصف لسكان الشام (٣٢) :

ومن عظيم أمرهم تعظيمهم للحاج ، على قرب مسافة الحاج منهم ، وتيسير ذلك لهم ، واستطاعتهم لسبيله · فهم يتمسحون بهم عند صدورهم ، ويتهافتون عليهم تبركا بهم · ومن أغرب ما حدثناه من ذلك : أن الحاج الدمشقي مع من أنضاف اليهم من المغاربة عند صدورهم الى دمشق من هذا العام ، الذي هو عام ثمانين (٣٣) ، خرج الناس لتلقيهم : الجم الغفير نساء ورجالا ، يصافحونهم ويتمسحون بهم ، وأخرجوا الدراهم لفقرائهم يتلقونهم بها ، وأخرجوا اليهم الأطعمة · فأخبرني من أبصر كثيرا من النساء يتلقين الحاج ويناولنهم الخبز فاذا عض الحاج فيه اختطفنه من أيديهم وتبادرن لأكله تبركا بأكل الحاج له ودفعن له عوضا منه دراهم ··· ولو شئنا استقصاء هذه الأمور لخرجت بنا عن مقصد التقييد ، وانما وقع الالماع بلمحة دالة يكتفي بها عن التطويل · وكل من وفقه الله بهذه الجهات من الغرباء للانفراد يلتزم أن أحب ضيعة من الضياع فيكون فيها طيب العيش ، ناعم البال ، وينثال الخبز عليه من أهل الضيعة ···

نموذج من كتابات الدمشقي :

ولد الدمشقي سنة ٦٥٤هـ (١٢٥٦م) ومال الى العلوم الدينية ، وأمضى حياته اماما بمسجد الربوة بدمشق حتى لقب بشيخ الربوة ولقب كذلك بالصوفي لميوله التصوفية · وتوفى الدمشقي سنة ٧٢٧هـ (١٣٢٧م) بعد أن اعتزل الحياة العامة في آخر سنوات حياته وعاش زاهدا ، ولعل أشهر مؤلفات الدمشقي هو كتابه الجغرافي « نخبة الدهر في عجائب البر والبحر » ·

ذكر خصائص النوع الانساني (٣٤) :

تناول الدمشقي الانسان فوصفه على أنه صفوة العالم وزبدة الكون ومركز أشعة المحيطات والاحاطات والجامع لمتفرق ما في الأرض والسماوات · وهو يجمع خصائص الأقاليم السبعة والبحار وخصائص البلاد وهو الخليفة الممكن في الأرض والمكلف لأداء الفرض · وكان من خصائصه أن الله تعالى جمع فيه قوى العالمين وأهله لسكن الدارين فهو كالحيوان في الشهوة والغذاء لعمارة الأرض ، وهو كالملائكة في العلم والعبادة والاهتداء ·· والحكمة الالهية في تخليقه أظهر مما في سائر المخلوقات لأنه أعنى الانسان من ضدين متباينين وجوهرين متباعدين أحدهما لطيف روح سماوي علوي نوري محيط حي دارك ، والآخر كثيف جسد أرضي سفلي ظلماني ميت غير حساس ولذلك سمي انسان تثنية انس ··· وركب الله بدن الانسان من المني والدم وغذاءه بالطعام والشراب وأظهره من الأب والأم وأخرجه قبل التركيب من الصلب والترائب (بينهما أضداد كلهما ضدان ضدان) ··· ملكه الله الأرض بما فيها فقسم له الحيوان ثلاثة أقسام : قسم يأكله ، وقسم يستعمله ، وقسم يقتله · فالأول كالغنم والمعز والثاني كالخيل والبقر ، والثالث كالأسد والحية · ثم شق الأرض وأجرى الأنهار وغرس الأشجار ··· ولم يبق في بر الأرض وبحرها بقعة الا ملكها وتصرف فيها ··· واستخرج ذلك من النبات والحيوان والمعدن ، فالمعدن كالحديد وما منه والنبات كسائر الهراوات وقبلها والحيوان كالجلود والعظام والأوتار والأسواط ·

ومن تخصيص صورة الانسان أن الله تعالى خلقه في أحسن تقويم منتصب القامة ···· معرى البشرة من الوبر ، وجعل عقله في دماغه ··· وغضبه في كبده ، وسروره في كليته ، وضحكه في طحاله ··· وفرحه وحزنه في وجهه فهو حي ناطق ضاحك دون غيره ··· وجعل له في يده من المنافع ما اذا بسط كفه كان طبقا لما يحمله عليه واذا قعره كان مغرفة ووعاء وان ضم الكفين

وقعرهما كانا قعبا وان شبك أصابعه بقوة كانت سـلاحا ٠٠٠٠ ومن خصائص الانسان تمييزه بالعقل للنظر في الأمور النافعة لتجلب والضارة لتجتنب ومعرفته بأحوال نفسه وأحوال من سواه وببعض ما هو في الغيب من الحوادث الكونية قبل حدوثها كالفصول السنوية ٠

ومن خصائص الانسان اتصافه بسائر أوصاف الحيوان وأوصـاف الملائكة ، كما قلنا مجملا فهو جرىء كالأسد جبان كالأرنب سريع كالغزال بطىء كالدب ذليل كالكلب عزيز كالفهـد وحشي كالنمر انسي كالحمار ذو مرح كالفرس وعجب كالطاووس ومحاكاة كالقرد وتحرز كالجـاموس ودناوة وشهوة كالخنزير وحقد كالجمـل ورقة نفس وطرب كالطير وعلى الجملة ففيه من كل حيوان خلق أو خلقان أو أكثر ٠ ولما كان كذلك كان هو صفوة جنس الحيوان وخلاصته بهذا النظر وظهر ذلك عليه وبطن كالملق الذي في طباع الكلب والخداع الذي في طباع القط والخيلاء الذي في الفرس والزهو في الطاؤوس ٠ فالانسان مع كونه شخصا واحدا يصدق عليه أنه ملكاني نوراني بالفضائل وأنه شيطان ظلماني بالرزائل كامل مرة وناقص مرة فاذا صار في الكمال كان جالسا مع الملائكة في حضرة رب العالمين معتكفا على بابه مواظبا على ذكره متوكلا على رحمته ، واذا صار في النقصان ومقام الشهوة والغضب فهو اما أن يكون كالكلب العقور والجمل الصؤول أو كالنار المحرقة والمياه المغرقة أو يكون كخنزير أجيع ثم أرسل الى النجاسات ٠ ومن خصائصه أيضا أنه يصور كل شيء بيده ويحكي كل صوت بفيه ينهش اللحم كالسبع ويأكل البقول كما تأكله البهائم ويلقط الحب كما يلقطه الطير ٠ ومن خصائصه أنه قائم في الهواء منتصب كالأشجار راكع كالبهـائم ساجد كالحيتان والحيات ، جالس راكن كالجبال رأسه كالفلك وروحه كالشمس وعقله كالقمر وحواسه كالسيارة ودموعه كالمطر وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وظاهره كالبر وباطنه كالبحر ولحمه كالأرض وعظـامه كالجبال وشعره كالنبات وجسده كالأقاليم وعروقه كالأنهار وهو هدف الأغراض ولكل شيء فيه نصيب ومن كل شيء عنده خلة وله الى كل شيء مسلك وبينه وبين كل شيء نسبة ومشاكله يحكي الفلك رأسه بظاهره وباطنه فالظاهر منه عيناه كالشـمس والقمر وأذناه كزحل ومنخراه كالمريخ وفمه كالمشتري ولسانه كعطارد وربما تتنزل أذناه بالمريخ (وزحل) وعيناه بالشـمس والقمر ومنخراه بالزهرة وعطارد فسبحان من سواه وعدله وكرمه وفضله فالانسان الكامل خليفة الرحمن وزبدة الأكوان والقابل من المحسن أنواع الاحسان والمتصرف في الأزمان والمعلم القرآن والبيان والمراسل بالتوراة والانجيل والزبور والفرقان ٠ فان تزكى فيا بشراه من بشر ـ وان تدسى

فقل يازلة القدم · ومامن صورة من صور العالم بأسره الا وفيها معنى من معاني الانسان فهو صورة الصور وهو معنى المعاني وهو المركز المحيط وهو الأول والثاني فالعالم صورته وجسده وهو روح العالم وحياته ·

نموذج من كتابات ياقوت الحموي (المعاجم الجغرافية) :

يرى ياقوت أن المعرفة الجغرافية ضرورة هامة ، وأن معرفة أسماء الأماكن وتصحيحها وضبط أصقاعها وتنقيحها أمر لا يستغنى عنه أولو البصائر ويقول في ذلك :

« ثم قلما رأيت الكتب المتقنة الخط ، المحتاط لها بالضبط والنقط ، الا وأسماء البقاع فيها مهملة أو محرفة ، وعن محجة الصواب منعطفة أو منحرفة ، قد أهمله كاتبه جهلا ، وصوره على التوهم نقلا ·

وكم امام جليل ، ووجه من الأعيان نبيل ، وأمير كبير ، ووزير خطير ، ينسب الى مكان مجهول ، فتراه عند ترجيم الظنون على كل محتمل محمول ، فان سئل عنه أهل المعارف أخذوا بالنصف الأرذل من العلم ، وهو لا أدري · ويئست الخطة للرجل الفاضل ، فان التمس لذلك مظنة ، أعضل ، أو أريغ له مطلب ، أعوز وأشكل ، لاغفالهم هذا الفن من العلم الخطير مع جلالته ، واعراضهم عن هذا المقصد الكبير مع فخامته · ومن ذا الذي يستغنى من أولي البصائر عن معرفة أسماء الأماكن وتصحيحها ، وضبط أصقاعها وتنقيحها ، والناس في الافتقار الى علمها سواسية ، وسر دورانها على الألسن في المحافل علانية ، لأن من هذه الأماكن ما هي مواقيت للحجاج والزائرين ، ومعالم للصحابة والتابعين ، رضوان الله عليهم أجمعين ، ومشاهد للأولياء والصالحين ، ومواطن غزوات سرايا سيد المرسلين ، وفتوح الأئمة من الخلفاء الراشدين ·

ولا يسع الفقهاء جهلها ، ولا يعذر الأئمة والأمراء اذا فاتهم في طريق العلم حزنها وسهلها ، لأنها من لوازم فتيا الدين ، وضوابط قواعد الاسلام والمسلمين ·

فأما أهل السير والأخبار ، والحديث والتواريخ والآثار ، فحاجتهم الى معرفتها أمس من حاجة الرياض الى القطار ، غب اخلاف الأنواء ، والمشفى الى العافية بعد يأس من الشفاء ، لأنه معتمد علمهم الذي قل أن تخلو منه صفحة ، بل وجهة ، بل سطر من كتبهم ·

وأما أهل الحكمة والتفهيم ، والتطبب والتنجيم ، فلا تقصر حاجتهم الى معرفته عمن قدمنا ، فالأطباء لمعرفة أمزجة البلدان وأهوائهـــا ، والمنجم للاطلاع على مطالع النجوم وأنوائهـــا ، اذ كانوا لا يحكمون على البلاد الا بطوالعها ، ولا يقضون لها وعليها بدون معرفة أقاليمها ومواضعها ، ومن كمال المتطبب أن يتطلع الى معرفة مزاجها وهوائها ، وصحة أو ســقم منبتها ومائها ، وصارت حاجتهم الى ضبطها ضرورية ، وكشفهم عن حقائق فلسفية ، ولذلك صنف كثير من القدماء كتبا سموها جغرافيـــا ، ومعناها صورة الأرض ، وألف آخرون كتبا في أمزجة البلدان وأهوائها ، نحـــو جالينوس ، وقبله بقراط وغيرهما ٠

وأما أهل الأدب فناهيك بحاجتهم اليها ، لأنها من ضوابط اللغــوي ولوازمه ، وشواهد النحوي ودعائمه ، ومعتمد الشاعر في تحلية جيـــد شعره بذكرها ٠

ويهتم ياقوت الحموي بضبط أسماء الأماكن ومحاولة تفسيرها والاشارة الى ما يتعلق بها من أحداث وسرد بعض الأبيات الشعرية التي يرد فيهـــا أسماء هذه الأماكن ومن أمثلة ذلك ماورد في ص ٩٤ بشان جبل أجأ ٠ قال ياقوت الحموي :

أجـــأ :

بوزن فعل ، بالتحريك ، مهموز مقصور ، والنسب اليه أجئي بوزن أجعي : وهو علم مرتجل لاسم رجل سمي الجبل به ، كما نذكره ، ويجوز أن يكون منقولا ٠ ومعناه الفرار ، كما حكاه ابن الاعرابي ، يقال : أجأ الرجل اذا فر ، وقال الزمخشري : أجأ وسلمى جبلان عن يسار سميراء ، وقد رأيتهما ، شاهقان ٠٠٠٠

وذكر العلماء بأخبار العرب أن أجأ سمي باسم رجل وسمي سلمى باسم امرأة ٠ وكان من خبرهما أن رجلا من العماليق يقال له أجأ بن عبد الحي ، عشق امرأة من قومه ، يقال لها سلمى ٠ وكانت لها حاضنة يقال لهـــا العوجاء ٠ وكانا يجتمعان في منزلها حتى نذر بهما اخوة سلمى ، وهم الغميم والمضل وفدك وفائد والحدثان وزوجها ٠ فخافت سلمى وهربت هي وأجأ والعوجاء ، وتبعهم زوجها واخوتها فلحقوا سلمى على الجبل المسمى سلمى ، فقتلوها هناك ، فسمي الجبل باسمها ٠ ولحقوا العوجاء على هضـــبة بين الجبلين ، فقتلوها هناك ، فسمي المكان بها ٠ ولحقوا أجأ بالجبل المسمى

بأجا ، فقتلوه فيه ، فسمي به ٠ وأنفوا أن يرجعوا الى قومهم ، فسار كل واحد الى مكان فأقام به فسمي ذلك المكان باسمه ، قال عبيد الله الفقير اليه : وهذا أحد ما استدللنا به على بطلان ما ذكره النحويون من أن أجأ مؤنثة غير مصروفة ، لأنه جبل مذكر ، سمي باسم رجل ، وهو مذكر ٠ وكأن غاية ماالتزموا به قول امرئ القيس :

أبت اجأ تسلم العـــــام جارها

فمن شاء فلينهض لها من مقـــاتل

وهذا لا حجة لهم فيه ، لأن الجبل بنفسه لا يسلم أحدا ، انما يمنع من فيه من الرجال ٠ فالمراد : أبت قبائل أجأ ، أو سكان أجأ ، وما أشبهه ، فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ، يدل على ذلك عجز البيت ، وهو قوله :

فمن شاء فلينهض لها من مقاتل

والجبل نفسه لا يقاتل ، والمقاتلة مفاعلة ولا تكون من واحد ٠

نماذج من الأدب الجغرافي العربي المعاصر (٣٦)

نموذج من كتابات « محمد عوض محمد » :

سكان هذا الكوكب :

أصبح الانسان وقد اتخذ من الأرض كلهـــا دارا ٠ ومن كل اقليم وطنا ٠ ويوشـــك ألا يكون في الكائنات جميعا : حيوانها أو نباتهـــا ما هو أوسع انتشارا ، وأكثر ضربا في مناكب الأرض من الانسان ٠ سكن الجبال على وعورتها وشدتها واستوطن الصحراء على قلة نبتها ومائها ٠ واستطاع أن يعيش وسط الغابات الكثيفة وتحت الشمس المحرقة ، وأن يتخذ حتى من المستنقعات وطنا يعيش فيه ، ولم يرتد حتى عن الأقطار القطبية ذات الزمهرير القارص والظلام الدامس ، والشـــتاء الذي يبعث الرعب في القلوب ٠ لم ينثن الانسان أمام هذا كله ٠ بل استطاع أن يتخذ لنفسه في كل اقليم دارا ، وأن يجعل من كل بيئة وطنا (٣٧) ٠

الوطن الثاني ، ونشوء الأجناس (٣٨) :

الأسئلة التي تتهافت على المرء حين يفكر في الانسان : أي حين يفكر في أمر نفسه ، أسئلة عديدة عويصة عميقة قد أحاطت بها ظلمات لايشوبها قبس واحد من النور ٠

الانسان ·· متى نشأ ؟ ·· وكيف نشأ ؟ هل وجد فجأة ما بين يوم وليلة بحيث غربت الشمس وليس على الأرض انســـان ، ثم طلعت واذا الأرض فيها هذا الكائن العجيب ؟ أم كان نشوءه تدريجيا متسلسلا حلقة بعد حلقة على مدى آلاف السنين ؟ ثم في أية صورة كان هذا الانسان ؟ ··

هذه الأسئلة وغيرها مما يخطر لكل مفكر أسئلة عويصة ، وقد أشارت الديانات أيضا الى بعض هذه الأســـئلة ، ولم يكن بد أن تشير اليها ، أما البحث العلمي فقد تهيبها طويلا ، حتى نشـــأ علم الأنثروبولوجيا الحديث ، فجعل يخوض فيها ، ويدلي بآراء وافتراضات · وجاءت جماعات من المرجفين الذين ليسوا من العلم ولا من الدين في شيء كثير ، فأثاروا الفتن بين الاثنين ··

وليس من الاسراف في شيء أن يقال ان العلم لم ينته في هذه المسائل الى أمور قاطعة · بل ولا احتمالات راجحة يسهل السكون اليها ، ولعـــل أكبر خدمة أداها العلم الى الآن هي أن أظهر هذه المسائل وأبرزها بحيث أصبحنا نعرف ما الذي نبحث عنه لعلنا نجده ·

انتشار السكان ونموهم (٣٩) :

أما النوع البشري ·· فلم يستقر في اقليم واحد ، ولم يعتكف في بيئة واحدة ، وله مقدرة هائلة على الاحتيال للبيئات : يلبس لكل بيئـــة لبوسها ، ويلائم قدر الطاقة بين حياته وبين مقتضيات الاقليم الذي اختاره سكنا ووطنا · فتراه في الأقطار النائية القطبية ، التي لا يكاد ينجاب عنها الجليد سوى أشهر قلائل من كل عام ، تراه وقد التمس الحياة فيهـــا ، واستطاع أن يجد بها بغيته ، وتسنى له أن يتخذها موطنا دائما · ونراه تحت هجير الشمس المتقد وسط الصحراء المجدبة ، قد استطاع أن يجوب أطرافها ويخترق فيافيها ، بل ويصيب فيها طعاما ومسكنا ، وهو هنالك راض بعيش البادية لا يريد منها بديلا ···

لقد ولع هذا الكائن منذ نشأته بالحركة والتجوال ، فاتخذ الأرض كلها دارا يجوب أطرافها ، ويعبر بحارها ويجتاز جبالها ، ويطوي ســهلها وحزنها · فلم يبق من اليابس جزء لم يستعمره اللهم الا الأطراف القطبية ، التي لا يزورها الا مرتادا أو مستكشفا أو مجازفا ، وفيما عداها نرى النوع البشري قد استوطن الأقاليم جميعا ·

على أن الانسان لم يقبل على سكنى جميع الأقطار بدرجة واحدة ، بل انه دخل بعض الأقطار مكرها وأقام بها كارها ، وفي بعضها قد وجد الرزق ميسورا والعيش رغدا ، فطاب له أن يقيم بها وأن يعمرها . ولم يلبث حتى تزايد فيها عدده واحتشدت بها جموعه ، حتى لتضيق بها البلاد على رحبها .

فالنوع البشري موزع على سطح الأرض توزيعا غير مطرد ولا منتظم ، فهنالك أقطار تغص بمن فيها ، لم يبق فيها موضع لساكن جديد ، وأقطار سكانها مبعثرون في أرجائها ، أكثرها خلاء من الناس ، وهنالك أقطار وسط هذا وذاك ، أهلها لا يشكون الكثرة ولا القلة .

نموذج من كتابات عزة النص (٤٠) :

المزاج الطبيعي لمنطقة نجد :

تحدث عزة النص عن نجد فقال :

عجيب شأن هذه الرقعة من أرض العرب ، عجيب شأنها في تاريخها المتقادم ، المتألق حينا والدامس حينا آخر ، والمتأرجح دوما بين أوج وحضيض ، بين منعة وتهالك ، وبين أمن وعافية وهناءة عيش ، أو اقتتال وفوضى وجوع ووباء .

وعجيب شأنها أيضا في مزاجها الجغرافي القلب : يشتد بردها تارة حتى « ليجمد المطر على أهداب عيون الابل » ويتلظى حرها تارة أخرى حتى تكاد تزهق الأنفس من سعيره .

قد ينحبس الغيث سنوات متواليات ، وتنكشف السماء الزمن الأطول عن زرقة رتيبة الا من سحائب كالقطن متراخيات . حشد من ضوء وغبار يثبت ويدوم ويستمر ماشاء الله له أن يستمر . وذات يوم تنعقد الغيوم وتنفتح أبواب السماء ، بعد طول ترقب ، وتسقط على الأرض الظمأى ما يضرب عاليها ويغمر سافلها ، وكأن البحر كله قد هبط عليها من عل .

في أيام الناس هذه ، لقد انفصم الارتباط الوثيق ، أو كاد ، بين طبيعة هذه المنطقة وانسانها ، بمعنى أنه أضحى أكثر قدرة على مغالبتها وسد نقصها ودرء غوائلها ، وتدارك حاجاته من مناطق أخرى قاصية أو دانية ، بفضل دخل النفط وتنظيم الحكم والادارة ونشر التعليم . وقبل

اقل من نصف قرن كان الحضر هنا والبدو يتمتعون بالرفه والخيرات حين تغدق السماء وتخرج من تراب الأرض غـذاء الآدميين والمجماوات ، فاذا شح المطر غارت الآبار ويبس النبت وهلك كل كائن عدا من نزح الى قطر آخر ·

ومع هذه المهلكات المتناقضات : الحر والبرد والقحط والغرق كانت تحل آفات أخرى ليست أقل غائلة ولا أهون شرا · من ذلك :

البرد والريح ، يقول ابن بشر : وفي سنة اثنتين ومائة والف أنزل الله بردا بفتح الراء وأذهب زروع ملهم (شرق حريملا) ، وهبت ريح شديدة تكسر منها نخيل كثير من البلدان ·· وفيها أنزل الله سيلا وسميا أغرق منزلتهم وهدم البيوت والمساجد ، وأوقع الله بردا بسكون الراء أهلك من الزرع ماكان في سنبله ، ثم أنزل الله في الصيف غيثا أعظم من الأول ··

ومن ذلك أيضا الجراد والدبا · وقد ســـجل مؤرخو نجد فواجعها ولا نتعرض هنا لشر البلايا وهي تلك الوافدات الوبائية المتكررة ·

ومن حصيلة هذا المزاج فيما غبر من الأيام ذلك التيار المتواصل من الهجرات المتدافعة التي اندفعت من قلب الجزيرة نحو ماسمي بالهـــلال الخصيب ، نعني هجرات الأقوام ذات اللغات السامية · وفي تواريخ نجد المعروفة ذكر للحركات الجماعية التي خرجت من اليمامة والقصيم وسدير وغيرها الى جهة البصرة والزبير في القرون الثـــلاثة الأخيرة ، حتى لكأن الاقليمين يتمم كل منهما الآخر ، والى الآن تربط مابين أهلها صلات وشيجة من النسب والقربى · هذا ومن المعروف أن آخر هجرة كثيفة لقبائل شمر وعنزة الى العراق والشام لا ترجع الى أبعد من القرن الثامن عشر الميلادي ·

وقد أشار عزة النص الى أن ياقوت الحموي ذكر أن الشعراء لم يذكروا موضعا اكثر مما ذكروا نجدا وعرض نماذج مختارة من أشعار نجدية فيها أكثر من دلالة جغرافية ومنها : ـ

أقول لصـــاحبي والعيش تهوى ... بنـــا بين المنيفة فالضــــمار
تمتع من شـــميم عرار نجـــد ... فما بعـــد العشية من عـــرار
الا يا حبذا نفحـــات نجـد ... وريا روضـة غب القطـــار
ألا ياصبا نجد متى هجت من نجد ... لقد زادني مسراك وجدا على وجد

رأيت بروقا داعيات الى الهـوى فبشرت نفسي أن نجدا أشـيمها
اذا ذكر الأوطان عنـدي ذكرته وبشرت نفسي أن نجدا أقيمهـا
ألا حبـذا نجـد ومجرى جنوبه اذا كان من برد العشى نسيمها
أكر طرفي نحـو نجد وأنـني اليه وان لم يدرك الطرف أنظر
حنينا الى أرض كأن ترابهـا اذا أمطرت عود ومسـك وعنبر
ألا هل لمحزون ببغـداد نازح اذا ما بكى جهـد البكاء مجيب
كأني ببغداد وان كنت آمنـا طريد دم نائي المحـل غريب
فيالائمي في حب نجـد وأهـله أصابك بالأمر المهم مصـيب
خليلي هل بالشـام عين حزينة تبكي على نجد لعلي أعينهـا
خليلي ان حانت بحمص منيتي فلا تدفناني وارفعاني الى نجد
فذا العرش لاتجعل ببغداد ميتتي ولكن بنجد حبـذا بلدا نجـد
نسيم الخزامي والرياح التي جرت بليل على نجد يذكرني نجـدا

نموذج من كتابات محمد محمود الصياد (٤١) :

سيد الأنهار : (مقال في جغرافية نهر النيل) (٤٢) :

غير بعيد من خط الاستواء وفي وسط افريقية السوداء يولد النيـل العظيم : تلده أم وقور ، ما كانت تظن حين جاءها المخاض أن سيكون لوليدها شأن ، وأنه سيصنع التاريخ ، ومادار في خلدها أن ابنها سيكون خير أنهـار الدنيا وسيدها جميعا ، وأنه سيخلق حضارة تزداد جلالا مع الأيام ، وسيعرف له قومه ما أفاء عليهم من خير فاذا بهم يؤمنون بعظمته ، ويقدسون اسمه ، فلا يذكرونه الا وحوله هالة من الاجلال والتقـديس ، وحق له أن يجلوه فما عرفوا منه الا الروعة التي تخلب العقول ، والعظمة التي ليس وراءها عظمة ، وخليق بهم أن يحتفـلوا به فما كان مذ جرى في ديارهم الا الوفي المسماح ·

تباركت يارب ! وحمدا لك يانيل ·

تباركت يارب ، ما أكرمك وما أعظم آلاءك ·

أردت لمصر الخلود فأجريت لها من أقصى الأرض الكوثر الفياض ·
وحمدا لك يانيل ، ما أنبلك وما أوفاك ! قطعت المسافات الطـــوال لتجعل من مصر جنة وارفة الظلال · تباركت يارب ، وشكرا لك يا أم النيل !

انجبت فأكرم بالمنجبة والنجيب ·

ولكنهم ظلموك في المشيب ، فأطلقوا عليك اسما لا تمتين له برحم !

لقد نســـبوك ـ سامحهم الله ـ الى فيكتوريا وأنت منهم بريء براءة الذئب من دم ابن يعقوب · ألا ما أجمل اسمك القديم « بحيرة أوكروى » الذي عرفت به منذ أن عاش على ضفافك انسان ، ولكنك ذات الأصالة والمجد مهما تغيرت الأسماء ·

يا ابنة هضبة البحيرات لنرجع الى الوراء ملايين السنين لنقرأ ســفر تاريخك المجيد ، لقد زلزلت أرض افريقيا في عهد سحيق فانشقت عن أخدود عظيم امتد شمالا حتى وصل الى أرض فلسطين · وتكونت فيه بحيرات هن لك أخوات غير شقيقات ، وتدفقت على جوانبه حمم البراكين فتراكمت جبال شامخات ، تسهر على رعايتك أنت وأخواتك بلا سأم ولا كلال · وكنت مكان القلادة من العقد فتفرع على جانبيك الأخدود ، وامتد فرعه الشرقي ليكون فيه حوض البحر الأحمر وخليج العقبة والبحر الميت وغور فلسطين ، وامتد فرعه الغربي ليكون فيه شقيقاتك ادوارد وألبرت وبنات عمـــومة أخريات (ص ١٧) ·

من الساحل الشمالي لبحيرة فيكتوريا يخرج النيل الوليد بغير صخب ولا ضوضاء ، ولكنه سرعان ما يعلو هدره وضجيجه ، وهذه هي دائما طبيعة الأطفال ، لقد صفعه حاجز من صخور الديوريت أثار فيه كامن الحياة ، فاذا به يركل الحاجز بقدميه حتى يشق فيه فتحات ثلاثا يهوى منها الى مجرى ضيق عميق أنها شلالات ريبون التي تقع الى الشمال من جنجا غير بعيد من بداية الطريق الطويل الذي يستعد النهر لسلوكه ، ويسرع النهر في ســيره بعد أن حددت له معالم الطريق ضفاف من الصخر عالية تكتنفها الغابات ذات الأشجار الضخمة الدائمة الاخضرار وقد خيم عليها صمت رهيب ، ويمضي النهر الطفل يرغى ويزبد ســعيدا بالحياة ، ويسقط من شــلالات أوين ، وعندها يتلقى الدرس الأول في تهذيب السلوك ، فقد أقيم عليه وهو لايزال في أول حياته سد عظيم تم انشاؤه في عام ١٩٥٤م ليوفر الكهرباء لأوغندا ويخزن المياه لمصر (ص ٢٦) ·

نموذج من كتابات جمال حمدان (٤٣) :

الوظيفة التجارية للمدن (٤٤) :

في كل العصور وفي ظل كل اقتصاد ، وجد الانتـــاج نفسه اما متوجا بفائض واما مثقلا بعجز وذلك بدرجة قلت وكثرت وفي الحالين لزم التبادل ، لأنه مادامت المنفعة الحدية Marginal Utility لأي ســلعة تتناسب طرديا لا معها في حد ذاتها ولكن مع الحاجة اليها ، كان في التبـادل فائدة متبادلة • على أن هذا التبادل استلزم بدوره عملية نقل طالت أو قصرت ، واستدعى نقطة مركزية كبرت أو صغرت يتم فيها ، أي التجمع المدني • وبذلك تتكون لدينا المعادلة الآتية : فائض + حاجة نقل = تجارة = مدينة •

من هنا فالتجارة تبدو مرتبطة بالمدن ارتباطا طاغيا جعـــل البعض يخصصها في التعريف بالمدينة كما راينا •

ومن الكتاب من لا يرى تفسيرا للمدينة التاريخية الا في الوظيفـــة التجارية « يبرين » •

وقد كان للأسواق ــ ومن أكثرها نشاطا وحيـــوية أسواق الحيوان Foire مواعيد معينة دورية • وحالما تنتهي السوق ، تختفي كل أنواع الحياة والاضطراب وينزلق المركز الصغير ليسترد كيانه القروي الذي يتركه مرة كل أسبوع ليصبح مدينة صغيرة • وأحيانا كانت السوق تستمر طوال الأسبوع على هوامش القرية وتفيد منها افادة محدودة • فهذه الأسواق كانت اذن مدنا متقطعة ، ولكنها تعد نفسها طيلة الأسبوع ليوم السوق • (جغرافية المدن ص ٤٧) •

وقد تحدث جمال حمدان عن الوظيفة الصحية والترفيهية للمـــدن فقال : ــ « قد يبدو غريبا الجمع بين هاتين الوظيفتين المتناقضتين ، فهـما وظيفتا المرضى والأصحاء ••• ثم هما تشتركان في أنهما أساسا من وظائف البطالة ــ اذا جاز أن يكون للبطالة وظيفة ــ فالوظيفتان تخـدمان حاجة سلبية وعناصر خاملة وان يكن مؤقتا ، سواء مرضى لا يعملون أو أصـحاء ينشدون الراحة والترفيه » • (جغرافية المدن ص ١٥٧) •

وبعد فقد كانت هذه السطور في صحبة أدبنا الجغرافي ، عدنا خلالها الى تراثنا الجغرافي نلتمس فيه الأسلوب الأصيل الجيد واللغة الصحيحة •

ولقد أشرنا الى ما انحدرت اليه بعض الكتابات الجغرافية المعاصرة من حيث أسلوبها ولغتها ولا حاجة بنا الى عرض نماذج توضح ذلك لأن هـــذا أمر معروف لكل من قرأ قليلا في كتب الجغرافيا المعاصرة • على أن الأمر لا يخلو من وجود كتابات جغرافية معاصرة ذات أسلوب رفيع ولغة جيـــدة أصيلة وقد اكتفينا باختيار بعض النماذج التي استسغناها وهي قليل من كثير •

ومطمعنا فيما عرضـــــناه كله أن نسمو بطريقة الكتابة في الجغرافيا المعاصرة ، وأن ندرأ عنها العجمة وأن نصونها من تبعية التقليد •

اننا لا ننادي بالعزلة الجغرافية فالعـــلم لا وطن له ، وانما ننادي بكتابات جغرافية عربية الأسلوب عربيـــة المنهج تعتمد على كل جديد في الجغرافيا مهما كان مصدره وأينما كان موطنه ، لكنها لا تنسى أســـلوبها العربي وشخصيتها المتميزة ،تأخذ بعد أن تنتقي ، وتختار بعد أن تستوعب وتقتنع •

الهـــوامش

١ ـ من امثلة ذلك ، كتاب تاريخ الأدب الجغرافي العربي لاغناطيوس كراتشكوفسكي •

٢ ـ البحث عن أصل الكلمات اتجاه عربي أصيل وربما يرجع ذلك الى اهتمام العرب بمعرفة الأنساب وانتقل ذلك الى بحوثهم •

٣ ـ كارلوو نالينو ، تاريخ الآداب العربية ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٠م ، ص ٢٤ •

٤ ـ السيد المرتضي الحسيني الزبيدي ، تاج العروس ، جـ ١ ، ص ١٤٤ •

٥ ـ عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب ، بولاق سنة ١٢٩٩هـ ، جـ ٤ ، ص ١٢٤ •

٦ ـ نالينو ، المصدر السابق ، ص ١٨ •

٧ ـ الوزير المشهور المتوفي سنة ٢٣٦هـ ، في زهرة الآداب وثمرة الألباب للحصري •

٨ ـ ياقوت الحموي ، ارشاد الأريب الى معرفة الأديب ، جـ١ مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٣٦هـ نقلا عن طبعة لندن سنة ١٩٠٧م ، ص ٧٣ •

٩ ـ لويس شيخو اليسوعي ، علم الأدب ، جـ ١ ، بيروت سنة ١٩٢٣م ، ص ٣ •

١٠ ـ حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ، مطبعة معهد الدراسات الاسلامية ، مدريد ، سنة ١٩٦٧م ، ص ٢ •

١١ ـ محمد محمود محمدين ، مناخ نجد بين انواء العرب واسجاعهم ، مقال بمجلة كلية التربية ، دراسات ، نوفمبر سنة ١٩٧٨م ، ص ص ٢٥٧ ـ ٢٧٤ •

١٢ ـ شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، عام ١٣٤٢هـ ، جـ ١ ، ص ص ٢٩١ ـ ٢٩٤ •

١٣ ـ كراتشكو فسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، القـــاهرة سنة ١٩٦٣ ، جـ ١ ، ص ٦٩ •

١٤ ـ هو أبو عبد الله محمد بن احمد المقدسي وقد رأى فيه كرامرس اكثر الجغرافيين العرب أصالة وفي مصنفه واحدا من اكثر المصنفات الجغرافية في الأدب العربي قيمة •

١٥ ـ كراتشكوفسكي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٩ •

١٦ ـ المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة خياط بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٣٢ ـ ٣٣ •

١٧ ـ احسن التقاسيم ، ص ٤٣ •

١٨ ــ احسن التقاسيم ، ص ١١٣ ٠
١٩ ــ ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الأندلس ، بيروت ، سنة ١٣٨٥هـ ٠
٢٠ ــ كراتشكوفسكي ، مصدر سبق ذكره ، جـ ١ ، ص ١٧٧ ٠
٢١ ــ مروج الذهب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٢ ٠
٢٢ ــ ان هذا التشبيه الذي صاغه المسعودي بالنسبة لمواضع الأنهار في القرن العاشر الميلادي ، توصل الى فكرته الجغرافي الامريكي وليم موريس ديفز فيما يعرف باسم « مراحل حياة النهر » .(W. Morris Davis (1850 - 1934 اي أن المسعودي سبق ديفز في ذلك بتسعة قرون على الأقل ٠
٢٣ ــ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٤ ــ ٣٧٥ ٠
٢٤ ــ ولد ابن جبير سنة ٥٤٠هـ (١١٣٥م) في بلنسيه وعمل مدة كبيرة كاتبا لحاكم غرناطة ٠
٢٥ ــ كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ٠
٢٦ ــ ابن جبير ، رحلة ابن جبير ، دار التراث ، بيروت ، سنة ١٣٨٨هـ ، ص ١٠ ٠
٢٧ ــ الشآبيب : مفردها شؤبوب ، الدفعة من المطر ٠
٢٨ ــ رحلة ابن جبير ، ص ٢٦٠ ٠
٢٩ ــ الحادي عشر من شهر شعبان سنة ٥٨٠هـ ، الموافق ١٨ نوفمبر ٠
٣٠ ــ رحلة ابن جبير ، ص ص ٧٧ ــ ٧٨ ٠
٣١ ــ غلوة : مسافة رمية سهم ٠
٣٢ ــ رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٣ ــ ٢٣٤ ، (تحت عنوان من عجيب أمر المشارقة) ٠
٣٣ ــ سنة ٥٨٠هـ ٠
٣٤ ــ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، مكتبة المثنى ببغداد ، بدون سنة طبع ، ص ص ٢٨٢ ، ٢٨٥ ٠
٣٥ ــ أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس ، أسر صغيرا من بلاده واشتراه تاجر من بغداد يعرف بعسكر الحموي حمل ياقوت منه هذا الاسم (الحموي) ٠ وقرا ياقوت شيئا من النحو واللغة ، وقد أعتقه مولاه عام ٥٩٦هـ فاشتغل بالنسخ بالأجرة وقد وضع ياقوت معجمه « معجم البلدان » في الربع الأول من القرن السابع الهجري ٠
٣٦ ــ اختار الباحث بعض نماذج يرى أنها تفي بالغرض الذي من أجله كتب المقال ، وهناك نماذج أخرى عديدة من الكتابات الجغرافية الجيدة في سائر الدول العربية لكن احصاءها وعرض نماذج منها أمر يتطلب مزيدا من الوقت ومتسعا من الصفحات ٠
٣٧ ــ محمد عوض محمد ، سكان هذا الكوكب ، الطبعة الرابعة ، عام ١٩٥٨ ، ص ٥ ٠
٣٨ ــ محمد عوض محمد ، المصدر السابق ، ص ٣٧ ٠
٣٩ ــ محمد عوض محمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ٥٦ ــ ٥٨ ٠
٤٠ ــ جغرافي سوري معاصر توفي منذ بضع سنوات وشغل منصب رئيس وزراء سوريا ، كما تولى عمادة كلية الآداب بجامعة الرياض ورئاسة قسم الجغرافيا ــ بجامعة الرياض ٠
٤١ ــ محمد محمود الصياد من الجغرافيين المعاصرين وهو شاعر وعضو في مجمع اللغة العربية المصري ٠
٤٢ ــ محمد محمود الصياد ، سيد الأنهار ، دار النهضة العربية ، بيروت ، عام ١٣٩١هـ (١٩٧١م) ، ص ١٥ ٠
وجدير بالذكر أن المسعودي ذكر في كتابه « مروج الذهب » ، ص ٣٧٥ ، أن نهر النيل من سادات الأنهار ٠ (الباحث) ٠
٤٣ ــ جمال حمدان من الجغرافيين المعاصرين وتتميز كتابته بالعمق والرمزية احيانا ومما يؤخذ على جمال حمدان كثرة الاستعانة بالألفاظ الأجنبية في كتاباته فاحيانا يستعين بمصطلح انجليزي او فرنسي واحيانا آخرى يستعين بالفاظ او عبارات المانية ويميل احيانا الى كتابة بعض الكلمات الأجنبية بحروف مثل : الأكيومين Ecumene وتعني المعمور ، واللاندسكيب Land scape وتعني المظهر العام ٠
٤٤ ــ جمال حمدان ، جغرافية المدن ، عالم الكتب ، القاهرة ، عام ١٩٧٧م ، ص ٤٥ ٠



نستطيع أن نستخلص من صفحات التاريخ ما كان عليه القضـــاء في الاسلام من الاجلال والاحترام · وما كان لقضاته من السطوة والسلطان · وما بلغوه من الحفاوة والمكانة لدى الخلفاء والولاة · فلقد روى لنا التاريخ الخالد ما كان للقضاة من منزلة سامية · ومكانة عظيمة في نفوس الناس عامة والخلفاء خاصة لما تنطوي عليه نفوسهم من العزة والكرامة · وماجبلت عليه طباعهم · من النزاهة والاستقامة · ومافطروا عليه من العفة وعلو الهمة · يتمثل ذلك في كرم الطباع · ومتانة الأخلاق · وعدل في الأحكام · وحرية في الرأي · وصلابة في الحق · وفصل في الخصومات · عدل منصف · ماح كل بهتان وجور · كتاب الله امامهم · وهدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – طريقهم يهتدون بهديهما · ويستيضيئون بنورهما · مايحقق العدالة والانصاف · بذكاء نادر وفطنة قوية · وقريحة وقادة · وقد عاهدوا أنفسهم على القضاء بالحق · والحكم بالعدل · والتسوية بين الخصوم · مهما كانت منزلتهم · وتباينت شخصياتهم · فبلغوا بذلك منزلة عظيمة في قلوب الناس · فهابهم الأمراء · وخضع لحكمهم الخلفاء (يحدثنا محمد بن نعيم عن أبيه · قال : شهدت أباهريرة يقضي · فجاء الحارث بن الحكم · فجلس على وسادته · التي يتكىء عليها · فظن أبو هريرة أنه لحاجة غير الحكم فجاءه رجل · فجلس بين يدي أبي هريرة · فقال له مالك : قال : استأدني على الحارث · فقال أبو هريرة · قم فاجلس مع خصمك · فانها سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم –) (١) : وقال محمد قال خالد ابن سعد : سمعت محمد بن الجباب يقول عمن حدثه · ان الأمير عبد الرحمن ابن معاوية · دخل عليه حبيب القرشي · فشكى اليه بالقاضي عبد الرحمن

ابن ظريف . وذكر أنه يريد أن يسجل عليه في ضيعة قيم فيها عنـــده . وادعى على حبيب فيها الغضب . والعداء فأرسل الأمير رحمه الله في القاضي وتكلم معه في ذلك وأمره بالتثبت ونهاه عن العجلة . فخرج ابن طريف من من فوره وأرسل في الفقهاء والعدول فنفذ القضية على حبيب . وســجل وأشهد . فدخل حبيب على الأمير ووصفه بالبغضة له . والاستخفاف به . فغضب الأمير غضبا شديدا . وأرسل الى القاضي ابن طريف وأدخله على نفسه ثم قال له . من أقدمك أن تنفذ الحكم بعـــد أن أمرتك بالتثبت والأناة . فقال له ابن طريف : أقدمني الذي أقعدك هذا المقعد . ولولاه ما قعدته . فقال له الأمير . قولك هذا أعجب من فعلك . ومن أقعدني هذا المقعد ؟ فقال . رسول رب العالمين . فلولا قرابتك منه ماقعدت هذا المقعد . وانما بعث بالحق ليقضي على القريب والبعيد ثم قال له القاضي أيها الأمير . ما الذي يحملك على أن تتحامل لبعض رعيتك على بعض وأنت تجد من ذلك وجها أن ترضي به من تعني به من مالك . فقال له الأمير فلمـــل الذين استحقوا الضيعة أن يبيعوها فأشتريها لحبيب من مالي وأرضيهم في ثمنها فقال له ابن طريف . اذا أرسل في القوم وأخاطبهم في ذلك . فان أجابوا الى البيع . والا فأن حكمي قد نفذ فخرج القاضي فأرسل في القوم وتكلم معهم في الضيعة فأجابوا الى البيع أن أجزل لهم الثمن . فكان حبيب يقول بعد ذلك جزى الله عني ابن طريف خيرا . كانت بيدي ضيعة حرام فجعلها ابن طريف حلالا) (٢) .

واذا بحثت عن علو مكانة القضاة . وعظم شأنهم وعـــدم اكتراثهم بشخصية من يحضر أمامهم . وجدتهم قوة في الايمان . وحبا في العدالة . وزهدا في الوظيفة التي لم يتولوها طمعا في الدنيا . ولا حرصا على جمع المال . وانما تولوها لانصاف المظلوم ممن ظلمه ونصرة الضـــعيف ممن اعتدى عليه . اجابة لدعوة الدين القيم . (ولتكن منـــكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (٣) وهـــذا مادعى كثير من الفقهاء ــ صحابة وتابعين ــ الى الاعراض عن الدخول فيه خشية أن يجرهم ذلك الى ارتكاب منكر . أو تقصير في واجب (٤) . اذ ولاية القضاء أعظم خطرا بعد الامام الذي جعله الله زماما للدين وقواما للدنيا . لما يتقلده القاضي من تنفيذ القضايا . وتخليد الأحكام في الدماء والفروج والأموال والأعراض . وما يتصل بذلك من ضروب المنافع ووجوه المضـــار . وكانت العقبى من الله في ذلك فظيعة المقام هائلة الموقف مخوفة المطلع . اختلفت في ذلك الهمم من عقلاء الناس وعلمائهم . فقبل كثير منهم القضاء رغبة في

شرف العاجلة . ورجاء لمعونة الله عليه واتكالا على سعة عفوه فيه . ونفر آخرون منه . رهبة من مكروه الآجلة . وحذار من الله فيما قد يكون منهم وعلى أيديهم . فممن نفر من الصحابة . عبد الله بن عمر (٥) (روى الترمذي في سننه . ان عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال لعبد الله بن عمر . اذهب فاقض بين الناس . قال أو تعافيني يا أمير المؤمنين . قال وما تكره من ذلك . وقد كان أبوك يقضي . قال . ان أبي كان يقضي فاذا أشكل عليه أمر سأل رسول الله . فاذا أشكل على رسول الله سأل جبريل . واني لا أجد من أسأله . وقد سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول (من عاذ بالله فقد عاذ . واني أعوذ بالله أن تجعلني قاضيا (٦) . وممن نفر من التابعين واتباعهم أبو حنيفة ومالك بن أنس وابن أبي ذئب . ـ رضي الله عنهم ـ فأما أبو حنيفة فاحتج بقوله (اني لمولى . ولا يصلح أن يلي القضاء مولى) وأما مالك فاحتج بأن قال « اني رجل محدود ولايصلح أن يلي القضاء محدود » وأما ابن أبي ذئب فقال (اني قرشي . ومن يشرك في النسب لا ينبغي أن يشرك في الحكم) . وهكذا احتج كل واحد منهم بما علم الله صدق نيته فيه فعافاهم معاوية بن صخر من محنة القضاء (٧) (وروى أن يزيد بن عمر بن هبيرة أراد أن يولي أبا حنيفة قضاء الكوفة فأبى فضربه مائة سوط مفرقة على أن يلي القضاء فأبى) (٨) .

وحاول المنصور أن يوليه القضاء فاعتذر أبو حنيفة . فدعي مرة أخرى للقضاء فقال (حتى أستشير أصحابي فاستشار أبا يوسف فقال له . لو تقلدت القضاء لنفعت الناس . فنظر اليه أبو حنيفة نظرة المغضب وقال .. أرايت أن أعبر البحر سباحة أكنت أقدر عليه فقال أبو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح عالم . فقال الامام كأني بك قاضيا ـ وذكر البزازي في مناقبه أقوالا حاصلها أن الامام لم يقبل القضاء ومات على الاباء) (٩) .

كذلك ممن نفر من القضاء أبو خزيمة بن ابراهيم بن يزيد الرعيني قاضي مصر سنة ١٤٤هـ في خلافة جعفر المنصور . والحارث بن مسكين في خلافة المتوكل (١٠) .

وفي بلاد المغرب ـ في خلافة عبد الرحمن بن معاوية ـ ومحمد بن عبد الرحمن بن معاوية نفر منه بعض الناس (١١) ولما ولي الخلافة هشام

ابن عبد الرحمن رحمهما الله أرسل في مصعب بن عمران الى ضيعته فذكر أنه أتاه الرسول وزوجته تنسج في منسج لها والمصعب بين يدي المنسج يعمل لها الوشائع ٠ ففتحت المرأة بأصابعها في المنسج ثم قالت له ٠ ترد القضاء أيضا على هذا الأمير كما رددته على أبيه ٠ ثم ترجع الى وشائع المنسج ٠ فلما قدم المصعب على هشام قال له قد علمت أنه انما منعك من قبول القضاء من أبي الأخلاق التي كانت له ٠ وقد عرفت أخلاقي ٠ فتولى القضاء ٠ فأبى عليه فعزم عليه هشام رحمه الله عزما شديدا حتى ولي القضاء) (١٢) وعبد الله بن وهب وسفيان الثوري والحارث بن مسكين رفضوا أن يتولوا القضاء (١٣) ٠

ورغم أقوال العلماء في البعد عنه ٠ ورغم مالقوه من العناء والمشقة ٠ فانهم تقلدوا القضاء ٠ وضربوا له أعلى الأمثال ٠ وأرفعها في العدالة ٠ ومما يحكيه لنا التاريخ في هذا (أن العباس بن عبد الله المرواني غصب ضيعة من رجل ٠ بجبان ٠ وتوفى الرجل وترك أطفالا فلما بلغوا وانتهى اليهم عدل مصعب بن عمران ٠ قدموا قرطبة وأنهوا اليه مظلمتهم وأثبتوها عنده ٠ فبعث القاضي في العباس بن عبد الله وأعلمه ما ذكره القوم ٠ وعرفه بالشهود عليه وأباح له المدفع وضرب له أجلا بعد أجل ٠ فلما انصرمت الآجال وعجز عن الدفع أعلمه أنه ينفذ الحكم عليه ٠ فدخل العباس على الأمير الحكم ــ رحمه الله ــ وسأله أن يوصي القاضي بالتخلي عن النظر ٠ وأن يكون الأمير الناظر بينه وبين خصمه ٠ فدعى الأمير بفتى له يسمى « بزنت » وأوصاه الى مصعب بن عمران بأن يتخلى عن النظر ٠ فلما أدى الفتى الوصية ٠ قال له مصعب ٠ ان القوم قد أثبتوا حقهم ولزمهم في ذلك عناء طويل ٠ ونصب شديد ٠ لبعد مكانهم ٠ وقد ثبتت دعواهم ٠ ولست أتخلى عن النظر حتى أحكم لهم فرجع الفتى وأدى ما قال الى الأمير فجعل العباس يغريه ٠ ويقول له قد أعلمت الأمير باستخفافه ٠ وأنه يرى أن الحكم له لا للأمير ٠ فصرف الأمير الحكم الفتى اليه يقول له ٠ لابد أن تكف عن النظر بينهم وأن أكون أنا الناظر في ذلك ٠ فلما عاد الفتى الى مصعب بذلك من عند الأميرة أمره بالقعود ٠ ثم أخذ كتابا فعقد حكمه للقوم بالضيعة ٠ ثم نفذه بالاشهاد فيه ثم قال للفتى ٠ اذهب فاعلمه أني قد أنفذت مالزمني فحرف كلام القاضي ٠ ونقل عنه الى الأمير انه قال قد حكمت بحكم العدل ٠ فينقضه الأمير ان قدر ٠ فأطرف الأمير الحكم وجعل العباس يغريه ٠ ويوقد غضبه وهم بمصعب ٠ الى أن تداركه عصمة من الله ٠ ثبتت بصيرته ٠ فسرى عنه وقال للعباس ما أشقاه من لطمه قلم

القاضي ثم رجع الى ما كان فيه ولم يعرض للقاضي · ونفذ له حكمه » (١٤) وفي رواية أخرى أنه قال للعباس « أربع على ظلعك · فما أشقاه من جرى عليه قلم القاضي · فقف عند أمره فانه أشبه بنا وأولى بك » (١٥) وأقام على حسن رأيه في القاضي · ولم يتعرض له ·

حكي أن عليا · رضي الله تعالى عنه ـ دخل على شريح مع خصم له ذمي · فادعى علي عليه درعا سقطت منه · فقال للذمي ما تقول · فقال · مالي بيدي فقال لعلي ـ رضي الله عنه ـ ألك بينة على أنها سقطت منك · قال · نعم فأحضر كلا من الحسن · وقنبز مولاه · فقال قبلت شهادة قنبز · ورددت شهادة الحسن · فقال علي : ثكلتك أمك أما بلغت أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال · الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة · فقال ·· اللهم نعم · غير أني لا آخذ بشهادة الولد لوالده · فقال لليهودي · خذها فليس عندي غيرهما · فقال اليهودي أشهد أنها لك · وأن دينكم هو الحق · قاضي المسلمين يحكم على أمير المسلمين ويرضى · أشهد أن لا اله الا الله · فدفع له عليا الدرع فرحا باسلامه) (١٦) فتلك حي حال القضاة يتمتع الواحد منهم فيها بالحرية التامة · والاستقلال في الأحكام · لا يهاب أمير المؤمنين لمكانته · ولا يخشاه لسلطانه · ولا يتحرج عن رد شهادة سيدي شباب أهل الجنة · لاقتناعه بعدم قبول شهادة الولد لوالده ·

وكان القاضي محمد بن بشير من عيون قضاة الأندلس · ومن وجوه أهل القضاء بهاء · كان شديد الشكيمة · ماضي العزيمة · مؤثرا للصدق · صلبا في الحق · لا هوادة عنده لأهل الحرم · ولا مداهنة في أحكام السلطان · ولا يعبأ على جميع أهل الخدمة · ولا على من لاذ بالخليفة من جميع الطبقات (قال أحمد بن خالد · كان أول من أنفذه محمد بن بشـــير · من أحكام التسجيل على الأمير الحكم في أرجاء القنطرة · اذ قام فيها بعض من قام فسمع من البينة فيها وأشهد · ثم ابتاعها للأمير الحكم بعد ذلك ابتياعا صحيحا · فكان الأمير الحكم بعد ذلك يقول · رحم الله محمد بن بشير · فقـد أحسن فيما فعل بنا · كان في أيدينا شيء مشتبه فصححه لنا · وصار حلالا فطاب لنا ملكه) (١٧) ودخل الأشعث بن قيس على شريح القاضي وهو في مجلس القضاء : (فقال مرحبا بشيخنا وسيدنا وأجلسه معه · وبينما هو جالس عنده · اذ أقبل رجل يتظلم من الأشعث · فقال له شريح · قم فأجلس مجلس الخصم وكلم صاحبك · فقال · بل أكلمه من مجلسي · فقال له لا تقومن أو لآمرن من يقيمك · فقام امتثالا لأمر القضاء) (١٨) ·

الثاني فدخل سعيد الخير بالكتاب الى الحكم وأداه شهادته في الوثيقة وقد كان السدى بن الحكم قد ولى ابراهيم بن اسحاق القاري حليف بني زهرة القضاء بعد لهيعة ١٦٤هـ فأقام ستة أشهر ، ثم اختصم اليه رجـــلان في شيء فأمر بالكتاب على أحـــد الرجلين بانفاذ الحكم فشـــفع الرجع بابن أبي عون الى السرى أن يتوقف عن الحكم · فان اصطلحا والا حكم بينهما فجلس ابراهيم في منزله فركب اليه السرى · وسأله الرجوع فقال · لا أعود الى ذلك المجلس أبدا ، ليس في الحكم شفاعة (١٩) ·

هكذا كان القضاة · وهذا شأنهم ــ كتاب الله أمامهم ــ وهدي رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ طريقهم · وكيف يخضعون لحاكم · أو ســـلطان يعوقهم عن امضاء حكم الله تعالى · لم يكن ذلك دأب القضاة (حدث أن سعيد الخير بن الأمير عبد الرحمن الداخل كانت له خصومة أمام القاضي بن بشير سنة ١٩٨هـ فوكل وكيلا يخاصم عنه أمام القاضي وكان بيده وثيقة فيهـــا شهادة شهود ماتوا ولم يبق حيا من الشهود الا الأمير الحكم وشاهد آخر · فشهد ذلك الشاهد لسعيد الخير وضرب القاضي آجلا لسماع شهادة الشاهد الثاني فدخل سعيد الخير بالكتاب الى الحكم وأداه شهادته في الوثيقة وقد كان كتبها قبل الامارة في حياة أبيه وعرفه مكان حاجته الى أدائها · وكان الحكم بارا بعمه سعيد الخير بن الأمير · فقال له ياعم لسنا من أهل الشهادات وقد التبسنا من هذه الدنيا بحال تجهله · ونخشى أن توقفنا مع القاضي موقف مخزاه كنا نفديه بملكنا · فصرفي خصامك حيث سيرك الحق اليه وعلينـــا خلف ما انتقص فأبى عليه وقال سبحان الله وما عسى أن يقول قاضـــيك في شهادتك وأنت وليه ومازال به ملحا في طلبه حتى أرسل الحكم الى فقيهين من فقهاء وقته وخط شهادته بيده في قرطاس وختم عليها بخاتمه ودفعهـــا الى الفقيهين · وقال لهما هذي شهادتي بخطي تحت ختمي فأدياها الى القاضي فأتياه بها في مجلسه وقت قعوده للسماع من الشهود فأدياها اليه · فقـــال لهما قد سمعت منكما فقوما راشدين في حفظ الله تعالى · وجاء وكيل سعيد الخير ووقف مدلا · وقال له أيها القاضي قد شهد عندك الأمير أصلحك الله تعالى فما تقول فأخذ كتاب الشهادة فنظر فيه ثم قال للوكيل هذه شهادة لاتعمل عندي فجئني بشاهد عدل فدهش الوكيل ومضى الى سعيد الخير فأعلمه فركب من فوره الى الحكم وقال له لقد ذهب سلطاننا وأبطل بهاؤنا يجترأ هذا القاضي على رد شهادتك وأخذ يوغر صدر الأمير على قاضيه فقال له الأمير وهل شككت أنا في هذا يا عم القاضي رجل صالح والله لا تأخذه في الله لومة لائم · فعل ما يجب عليه ويلزمه وسد دونه بابا كان يصعب عليه الدخول فيه فأحسن الله جزاءه · فغضب سعيد الخير وقال هذا حسبي منك فقال نعم · قد قضيت

الذي كان علي لك ولست والله أعارض القاضي فيما احتاط لنفسه ولا اخوار المسلمين في قبض يد مثله) . ولما عوتب ابن بشير فيما أتاه من ذلك قال لمن عاتبه يا عاجزا ما تعلم أنه لابد من الأعذار في الشهادات فمن كان يجترىء على الدفع في شهادة الأمير لو قبلتها ولو لم أعذر لبخست المشهود عليه رحمه الله زمانا هذا قاضيه وذاك أميره قد أخلص كل منهما لدينه وأمته تمسك القاضي بالحق فألهم الله الأمير احترامه ومحبته (٢٠) .

وكان والي المدينة قد غصب قوما مالا لهم بملل (٢١) فكان أول قضاء قضى به سعيد بن سليمان على والي المدينة . فأخرج من يديه ذلك المال . وأعطاه لأهله . فتصدق به ابن لرفاعة بن رافع العجلاني على فقراء العجلان وانتعش منه خلق كثير من فقرائهم بالمدينة . فقال محمد بن مصعب يا سعيد متى يدركن المضلون فضل هذه القضية . فأراد الوالي عزله . فما استطاع وعزل الوالي من أجله (٢٢) وروي أيضا خير بن نعيم في ولايته الثانية على قضاء مصر سنة ١٣٣هـ أن رجلا من الجند . قذف رجلا . فخاصمه الى خير . وثبت عليه شاهدا واحدا . وأمر بحبس الجندي الى أن يثبت الرجل شاهدا آخر . فأرسل أبو عون . فأخرج الجندي من الحبس . فاعتزل خير وجلس في بيته وترك الحكم . فأرسل اليه أبو عون . فقال : لا حتى ترد الجندي الى مكانه . فلم يرد . وتم على عزمه (٢٣) ويحدثنا الخشني (٢٤) أن القاضي محمد بن بشير كان قد شهد عنده رجل من اخوانه من أهل الخاصة به والتكرار عليه . يكنى بأبي اليسع فرد شهادته فبلغ الرجل ما كان منه فتصدى له وهو رائح الى الجامع ماشيا فقال له : على خاصتي بك . ومحبتي لك . ترد شهادتي عندك ؟ فقال له محمد بن بشير . الورع يا أبا اليسع . الورع يا أبا اليسع . مرتين لم يزده على ذلك .

فمن هذه الروايات وغيرها يتبين لنا ما كان عليه القضاء . وما اتصف به القضاة من الهيبة والنفوذ وعلو المكانة . فان وظيفة القاضي من أسمى الوظائف العامة . تحاط بالهيبة . وتقرن بالاجلال .

وكان لدى القضاة في صدر الاسلام الشيء الكثير من التسامح . والمرونة التي لا تخرج به عن قواعد الاسلام فقد كان خير بن نعيم الذي تولى قضاء مصر سنة ١٢٠هـ ـ ١٣٣هـ يسمع كلام القبط بلغتهم . ويخاطبهم بها . وكان يسمع شهادة الشهود منهم بلغتهم أيضا . ويحكم بشهاداتهم (٢٥) وقد وصف استانلي لينول في كتابه تاريخ مصر في العصور الوسطى قاضي مصر في عهد الأمويين وصدر الدولة العباسية وترجم عبارته الأستاذ الدكتور

حسن ابراهيم حسن (انه كان على خبرة اكتسبها من اشتغاله بالفقه الاسلامي وقد اشتهر لدى العامة بالاستقامة وحسن الأخلاق · وكان لمركزه أهميـــة ولشخصه نفوذ كبير · لذلك لم يكن يجرى عليه ما يجرى على غيره من العمال بل ظل القاضي في كثير من الأحيان يشغل منصبه في عهد عدة ولاة · ولم يكن أسرع الى القاضي من تقـــديم استقالته اذا تدخل في أحكامه الشرعية متدخل · وبلغ من محبة الناس للقضاة · أن أصبح الولاة يفكرون طويلا اذا حدثتهم أنفسهم بالاقدام على عزلهم حتى لا يتعرضوا لكراهية الجمهور · كما لم يعد للوالي في العصر العباسي سلطة عزل القضاة · بل صارت المراسيم تصدر بتعيينهم من بغداد عادة وأصبحت مسألة تحديد رواتبهم ودفعها موكولة الى الخليفة نفسه) (٢٦) هذا ولم تقل مكانة القاضي في زمن بني العباس عما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين وعهد بني أمية بل بقيت كرامتهم موفورة ومنزلتهم محفوظة ·

ويحكى أن خلافا وقع بين أمير المؤمنين أبي جعفر المنصـــور وزوجته أم المهدي بنت يزيد الحميرية · وكان الغوث بن سليمان على قضاء مصر · فاستقدمه الخليفة · وقال له ياغوث ان صاحبتكم الحميرية خاصمتني اليك في شروطها · قلت · أيرضى أمير المؤمنين أن يحكمني عليه · قال · نعم · فقلت ان الأحكام لها شروط · أفيتحملها أمير المؤمنـــين · قال نعم · قال يأمرها أمير المؤمنين أن توكل وكيلا وتشـــهد على وكالته خادمين حرين · يعدلهما أمير المؤمنين على نفسه · ففعل · فوكلت خادما · وبعثت معه كتاب صداقها · وشهد الخادمان على وكالتها · فقلت · قد تمت الوكالة فان رأي أمير المؤمنين أن يساوي الخصم في مجلسه · قال · فانحط عن فرشه وجلس مع الخصم ودفع الى الوكيل كتاب الصداق فقرأته عليه · فقلت · يقر أمير المؤمنـــين بما فيه · قال · نعم قلت أرى في الكتاب شروطا مؤكدة بها تم النكاح بينكما · أرأيت يا أمير المؤمنين لو خطبت اليهم ولم تشترط لهم هذا الشرط كانوا يزوجونك · قال · لا · قال · قلت فبهذا الشرط تم النكاح وأنت أحق من وفى لها بشرطها (٢٧) ·

فهذه لمحة بسيطة مما كان عليه القضـــاة تدل على قوة ايمانهم وعلو أنفسهم وعدم مبالاتهم بوصف من يتخاصم اليهم وعدم حرصـــهم على تلك الوظيفة التي لم يتولوها لنيل جائزة أو طمعا في مادة فانية ·

ولم يكن الخلفاء أو الأمراء بأقل منهم عدلا فقد ضربوا بسهم وافر في الحرص على العدالة · والمحافظة على المساواة بين الناس حتى كانوا مثالا

لقضاتهم فنهجوا نهجهم وساروا على طريقتهم والتاريخ ملىء بأخبارهم (٢٨) ·
ومن ذلك ما وقع للمأمون في قضية رفعتها اليه امرأة على ابنة العباس · فلم يمنعه حبه لابنه · ولم تعدل الشفقة عليه عن أن يسوى بينه وبين امرأة رثة الثياب · رقيقة الحال · وقضى لها بما طلبت · فقد تقدمت اليه ومازالت حتى وقفت بين يديه فقالت السلام عليك أيها الأمير فنظر اليها يحيى بن اكثم قاضيه وقال ماحاجتك فأنشد :

يا خير منتصف يهدي له الرشد	**ويا اماما به قد أشرق البلد**
تشكو اليك عميد القوم أرملة	**عدا عليها فلم يترك لها سيد**
وابتز مني ضياعي بعد منعتها	**ظلما وفرق مني الأهل والولد**

فأطرق المأمون مليا ثم رفع رأسه وقال :

في دون ماقلت زال الصبر والجلد	**عني وأقرع مني القلب والكبد**
هذا أوان صلاة العصر فانصرفي	**وأحضري الخصم في اليوم الذي أعد**
فالمجلس السبت أن يقضي الجلوس لنا	**فيه والا فالمجلس الأحد**

فلما كان يوم الأحد تقدمت اليه وقالت السلام عليك أيها الأمير فقال وعليك السلام · أين الخصم فقلت الواقف على راسك يا أمير المؤمنين وأشارت الى العباس ابنه فقال يا أحمد خذ بيده وأجلسه معها مجلس الخصوم · فجعل كلامها يعلو كلام العباس فقال لها أحمد يا امة الله · انك بين يدي أمير المؤمنين · وأنك تكلمين الأمير فاخفضي من صوتك · فقال المأمون · دعها فان الحق أنطقها وأخرسه · ثم قضى لها برد ضيعتها وأمر لها بنفقة (٢٩) ·

ولم يقتصر احترام القضاة على الخلفاء والولاة في الشرق بل سرى صداه الى ملوك الأندلس وأمرائها في الغرب فقد روى أن المنذر بن سعيد قاضي قرطبة ٣٣٩هـ . كان يواجه الناصر بما لا يمكن أن يحتمله من سواه فمن ذلك أنه دخل على الناصر مرة وهو في قبة جعل قرمدها من ذهب وفضة · واحتفل احتفالا ظن أنه لم يصل اليه أحد من الملوك فقال ابن سعيد خطيبا في حفل حافل وتلا قوله تعالى « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون » (٣٠) وذكر كلاما وجم منه السلطان · ولم يسعه الا قبوله واحتماله من منذر لعظيم قدره في علمه ودينه (٣١) ·

تلك كانت نفوس كبيرة فحافظت على كرامتها فاضطر الناس الى احترامهم . غضب الشيخ عز الدين بن عبد السلام على سلطان دمشق السلطان صالح بسبب اعطائه مدينة صيدا وقلعة الثقيف للافرنج فترك الدعاء له في الخطبة . وجاء الى مصر فأرسل السلطان الى الشيخ رسولا يلاطفه في الكلام ويطلب عودته . فقال الرسول للشيخ لا نريد منك شيئا الا أن تنكسر للسلطان وتقبل يده فقال له الشيخ يامسكين ما أرضاه يقبل يدي فضلا عن أن أقبل يده (٣٢) .

وقد ذكر الفقهاء الشيء الكثير من آداب القاضي وما ينبغي أن يتصف به وكتب الفقه حافلة بالنصح والارشاد وبيان فضل القاضي والقضاء (٣٣) وقد دلنا على ذلك مارواه التاريخ لنا وقد ذكرنا بعضا منه . وقد رأينا كيف تمسك القضاة بالحق والفضيلة وساروا عليها . وتقيدوا بآداب الشرع . وساروا على مارسمه لهم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخلفاؤه من بعده . وحفظوا للناس ما اعتقدوه فيهم . حتى وصلوا منزلة لا تدرك . ودرجة لا تطاول . سووا بين الحقير والأمير . والضعيف والقوي . لم تأخذهم رهبة . تجردت نفوسهم عن الأغراض . وتنزهت عن المآرب .

فهلا يتردد بعد هذا انسان في أن القضاء في الاسلام ، خير قضاء عرفه العالم . وأن قضاته أفضل قضاة عرفهم التاريخ ـ علما وفضلا ونزاهة وذكاء واستقلالا ومتانة في الحق . وهذه هي المفاخر الصحيحة التي سجلها التاريخ على صفحاته لهؤلاء القضاة . فهلا استفاد الخلف . ومضى الأبناء على سنن الآباء . وأضافوا الى تليد المجد طريقه حتى يرجعوا لأنفسهم سالف مجدهم ويستردوا عزة نفوسهم . وعلو منزلتهم .

الهوامش

١ ـ اخبار القضاة لوكيع جـ١/١١٢ (استادى على فلان استعدى عليه أي استغاث واستنصر) .
٢ ـ قضاة قرطبة للخشني /٢٢/٢٤ ـ تاريخ قضاة الأندلس للمالقي /٤٤ .
٣ ـ آل عمران ١٠٤ .
٤ ـ تبصرة الحكام لابن فرحون جـ١/١٣ ـ الزيلعي جـ٤/١٧٦ .
٥ ـ المغني والشرح الكبير جـ١١/٣٧٥ .
٦ ـ صحيح الترمذي جـ٦ ص ٦٣ .
٧ ـ تاريخ قضاة الأندلس للمالقي /٢٤ ـ تاريخ الاسلام السياسي جـ٢/٢٨٧ ـ مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر جـ ٢/١٥٥ ـ تاريخ القضاء في الاسلام لعرنوس ٧٢ ـ ابن عابدين جـ ٥/٣٦٨ ـ فتح القدير جـ ٥/٤٦٠ ـ

= اخبار القضاة لوكيع جـ ١ ص ٢٦/٢٧ ٠
٨ ـ اخبار القضاة لوكيع جـ١/٢٦ ٠
٩ ـ مجمع الأنهر جـ٢/١٥٥ ـ ابن عابدين جـ٥/٣٦٨ ـ فتح القدير جـ٥/٤٦٠ ـ تاريخ الاسلام السـياسي جـ٢/٢٨٧ ـ تاريخ القضاء في الاسـلام لعرنوس ٧٢ ٠
١٠ ـ القضاء في الاسلام لعطية مشرفة /١٥٨ ـ عرنوس ٧٤ ٠
١١ ـ قضاة قرطبة للخشني /٣/٤/٥/٦/٧/٨ ٠
١٢ ـ قضاة قرطبة للخشني /٢٥ ٠
١٣ ـ القضاء في الاسلام لمشرفة / ١٥٨ ٠
١٤ ـ قضاة قرطبه للخشني/٢٥/٢٦ ٠
١٥ ـ تاريخ قضاة الأندلس للمالقي /٤٦ وقول الأمير اربع على ظلعك معنـاه انك ضعيف فانته عما لا تطيقه قال صاحب الأفعال ٠ اربعت على الشيء عطفت عليه ٠
١٦ ـ شرح الأزهار جـ٤ ص ٣١٤ ٠
١٧ ـ قضاة قرطبة للخشني/٢٩ ٠
١٨ ـ تاريخ القضاء في الاسلام لعرنوس/٢٢ ٠
١٩ ـ الولاة والقضاة للكندى جـ٥/٤٢٧ ـ رفع الاصر عن قضاة مصر ـ القسم الأول ص ٢٢ ٠
٢٠ ـ تاريخ قضاة الأندلس ص ٤٨ ومابعدها للمالقي ، تاريخ القضاء في الاسلام ص ٢١ ومابعدها لعرنوس ٠
٢١ ـ ملل ٠ مكان بينه وبين المدينة ليلتان ٠ قال ياقوت ٠ وهو مبتدأ ملك الحسين ابن علي بن أبي طالب ٠ لوكيع جـ١/١٦٧ ٠
٢٢ ـ اخبار القضاة لوكيع جـ١/١٦٧/١٦٨ ٠
٢٣ ـ الولاة والقضاة للكندي جـ٣/٣٥٦ ٠
٢٤ ـ قضاة قرطبة للخشني/٣٢ ٠
٢٥ ـ القضاء في الاسلام لمشرفة/١٦١ ٠
٢٦ ـ تاريخ الاسلام السياسي جـ٢/٢٩١/٢٩٢ ـ القضاء في الاسلام لمشرفة/١٦١ ٠
٢٧ ـ اخبار قضاة مصر للكندي جـ٣ ص ٢٧٥/٢٧٦ ٠ القضاء في الاسلام لمشرفة ١٦٢/١٦٣ ٠
٢٨ ـ تاريخ قضاة الأندلس للمالقي /٥١/٥٣ ـ الادارة الاسلامية في عز العرب ص ١٠٨ ٠
٢٩ ـ تاريخ القضاء محمد زكي يوسف ص ٩٢ ٠
٣٠ ـ الزخرف ٣٣ ٠
٣١ ـ قضاة قرطبة للخشني ١٢٠ ـ عرنوس ١٢٣ ـ المالقي ٧١/٧٢ ٠
٣٢ ـ تاريخ القضاء عرنوس ص ١٢٤ ٠
٣٣ ـ فتح القدير جـ٥/٤٥٣ ومابعدها ـ دسوقي علي الشرح الكبير جـ٤/١٢٩ ومابعدها ـ المهـذب جـ٢/٣٠٧/٣٠٨ ومابعدها ـ المغني والشرح الكبير جـ١١/٤٢٩ ـ تبصرة الحكام جـ١/١٣ ـ قضاة قرطبة للخشني/١٥٢ ٠

قاعدة الإسلام في المدينة

للأستاذ/ محمد جمال الدين محفوظ

« ينبغي في أية مرحلة من مراحل تاريخ المسلمين ، أن يذكر الكتاب والمحللون والمؤرخون ، أن قاعدة الاسلام في المدينة في عصر النبوة ، هي حجر الأساس في بناء تاريخ الاسلام المجيد » .

في تاريخ الأمم لحظات حاسمة ، أعظمها وأخطرها تلك اللحظات التي تتعلق بالمستقبل والمصير ..

والأمم الحية هي التي تستطيع في مثل تلك اللحظات أن تدرك حجم الخطر المحدق بها ، وتقف في مواجهته حاشدة كل قواها المادية والمعنوية حتى تقضي عليه .. ولا مراء في أن حلول القرن الخامس عشر في عصر الصراع والأطماع ، والاستعمار واستغلال الأمم الضعيفة ، هو لحظة حاسمة في تاريخ الأمة الاسلامية تتعلق بمستقبلها ومصيرها ، وأنه ينبغي عليها أن تتخذ من تلك اللحظة منطلقا لابراز كل مالديها من الملكات الانسانية والذخائر المادية والحضارية لكي تستطيع أن تهزم الخطر الذي يتهددها ، وأن تخطو الى عزتها وتشق طريقها بين الأشواك الى نهضة حضارية شاملة ، تعيدها الى سابق عهدها ، أمة قوية مرهوبة الجانب ، ورائدة للحضارة الانسانية ، وتبوئها مكانتها اللائقة بها بين الأمم .

ولعل أهم ما ينبغي على الأمة الاسلامية عمله في تلك اللحظة الحاسمة ، هو أن تستوعب دروس التاريخ ، وتسترشد بها ، وتنتفع بتجاربها ، يقول الله تعالى : « فاعتبروا ياأولي الأبصار » (الحشر ـ ٢) ٠

فلقد كانت الأمة الاسلامية فيما مضى ، متمسكة بكتاب الله ، عاملة بسنة نبيها صلى الله عليه وسلم ، صحيحة في عقائدها ، صالحة في أعمالها ، حسنة في معاملاتها وعاداتها ، كريمة في أخلاقها ، بصيرة في دينها ودنياها ، راقية في آدابها ، مجاهدة بالأموال والأنفس في سبيل الله ، قادرة على الدفاع عن دينها وأرضها ، فكانت عزيزة الجانب ، قوية الشوكة ، جليلة مهيبة ، صاحبة السلطان والصولة على من عداها ٠

ويوم أهمل المسلمون دينهم ، وتخلوا عن الجهـــــاد ، واقبلوا على الدنيا ، وغفلوا عن الخطر المحدق بهم ، ضاع وجودهم وكيانهم ، فتمكن العدو منهم ، وتســـلط عليهم من لا يخافهم ولا يرحمهم ، وقامت ضدهم حرب حضارية في كل الميادين ٠

وليس هناك طريق آخر غير الذي أضاءه الله للمؤمنين ليسلـــكوه ، ودلهم عليه ليأمنوا الوقوع في الأخطار والمهـــالك : « كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » (آل عمران ـ ١٠٣) أي أنه ليس أمام المســلمين اليوم الا العودة الى طريق الدين ، والا أن يفجروا طاقة عقيدتهم الاسلامية ذات العروة الوثقى بالله ، لكي يقيموا نهضتهم الحضارية المرجوة ٠

ومن المفيد في هذا المجال أن يتأمل المسلمون قاعدة الاسلام في المدينة والأسس الاستراتيجية التي قامت عليها ، فهي كانت تجسيدا لتعاليم الاسلام في توجيه حياة الأمة ، وتنظيم أركان الدولة في مختلف الميادين الاجتماعية والسياسية والإقتصادية والعسكرية ٠٠

فقد استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم ، في عشر سنوات بعــــد الهجرة ، أن ينشيء أمة ، ويقيم دينا ، ويضـــع تشريعا ، ويربى جيلا ، ويبني جيشا ، ويؤسس حضارة اسلامية ازدهرت قرونا عديدة ٠ ويكفيه فضلا من الله عليه وعلى أمته ، أننا لا نجد نبيا من الأنبياء ، ترك أمته على مثل الحال التي ترك محمد صلى الله عليه وسلم أمته عليها ، فلم يلق صلوات الله وسلامه عليه ربه ، حتى استقرت أمته بشعبها الممتاز ، حكمها العادل ، وتشريعاتها الكاملة وجيشها العظيم المنتصر ، وجزيرتها العربية الخالصة لهـــا ٠

وسوف نتناول فيما يلي بعض الأسس الاستراتيجية التي قامت عليها قاعدة الاسلام في المدينة ..

الأساس الأول ـ بناء الانسان والمجتمع :

رسم الاسلام الطريق لبناء الفرد وبناء شخصيته وضميره وعقله وتفكيره وسلوكه ، حتى يكون انسانا صحيح الجسم والعقل والنفس ، وليجعل منه لبنة قوية متماسكة ، وعنصرا ايجابيا صالحا في مجتمعه الكبير ، ومقاتلا شجاعا لا يقهر في الحرب دفاعا عن دينه وشرفه ووطنه ، كما رسم الاسلام الطريق لبناء المجتمع الانساني الفاضل الذي يتجاوب مع الانسان المطلوب بناؤه ، ويهيء له المناخ الصالح للتنشئة السليمة والتربية القويمة ، كما يهيء له الفرص التي تتيح له اظهار طاقاته المدخرة فيه . ولا يتسع المقام لعرض منهج الاسلام في بناء الانسان والمجتمع ، وانما نكتفي بعرض بعض الأمثلة :

بناء الشخصية الاسلامية :

ان جوهر الشخصية الاسلامية هو اسلام الوجه لله ، ويكون ذلك في العقيدة بالايمان بوحدانية الله ، وفي الأخلاق بأن يتخلق الانسان بالأخلاق التي أمر الله بها :

١ ـ معالم التوحيد في العقيدة :

فالتوحيد هو مبدأ الاسلام وجوهره كما يعرضه القرآن في قوله آمرا رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم : « قل انما يوحي الي أنما الهكم اله واحد فهل أنتم مسلمون » (الأنبياء ـ ١٠٨) ، « قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ، ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (آل عمران ٦٤) .

ويبين الله سبحانه جوهر التدين في قوله تعالى : « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (النساء ـ ١٢٥) .

وقد فسر الله جل شأنه معنى اسلام الوجه لله حينما وضع ذروته ممثلة في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم اذ يقول : « قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » (الأنعام ـ ١٦٢ ، ١٦٣) .

ومن أجل ايجاد الانســـان الموحد في صورة واقعيـــة كانت أركان الاسلام :

- أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ٠
- والصلاة ، انما هي انفصال عن كل ما سوى الله من أجل الاتصـــال بالله فهي توحيد ، ومن هنا كان بدؤها « الله أكبر » لتشعر الانسان من المبدأ بأن جميع ما في العالم من مادة ومن بشر يتعلق بهم الآمال ، أو يناط بهم الرجاء فان الله أكبر منهم وأجل وأعظم ، فيجب أن تتعلق الآمال به وحده ، وأن يقتصر الرجاء عليه سبحانه ٠
- والصوم ، هو تنزه عن المادة وعن السوء في القول والعمل من أجـل مرضاة الله ، انه تنزه عن النقص البشري الذي يتمثل في شهوات المعدة لتخلص الروح فترة الى التأمل في كمال الله ٠
- والزكاة ، انما هي بذل المادة في سبيل الله ، وتجرد عنها توحيد الله سبحانه ٠
- أما الحج ، فانه تجريد كله ، انه تجرد روحي عن المـــاضي ، فهو في مبدئه توبة عن الذنوب والآثام ، وهو تلبية من أول لحظاته ، تلبية هي استجابة لله وحده ، أو هي توحيد خالص ، واستجابة كاملة للأمر بنفي الشريك : « لبيك اللهم لبيك ، لبيـــك لا شريك لك لبيـــك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك » ٠

٢ ـ معالم التوحيد في الأخلاق :

ومعالم التوحيد في الأخلاق أن لا يصدر الانسان في سلوكه الشـخصي أو في سلوكه الاجتماعي الا عن توجيه الهي ، وأن يتخلق بالأخلاق التي أمر الله بها ، وأن يكون في كل ما يأتي وما يدع قاصدا وجه الله تعالى ، وأن تكون صلاته ونسكه ومحياه ومماته لله رب العالمين لا شريك له ٠

تحرير الشخصية الاسلامية :

ويترتب على التوحيد : تحرير الشخصية الاسلامية من رق العبودية لغير الله في مختلف ألوانه وأشكاله :

ـ التحرر من خوف الموت :

فالانسانية في مختلف أزمنتها وأمكنتها تخاف الموت ، وهذا يقودها الى الاستعباد للأقوياء والذلة أمام الطغاة ، لكن هذا الوضع لا يتمشى مع عقيدة التوحيد ، فان مالك الملك انما هو وحده الذي يملك الموت والحياة ، وهو الذي قدر الآجال وحددها ، والحرص على الحياة أو الجبن ليس من أسباب اطالة الأجل ، كما أن الشجاعة والاقدام ليسا من أسباب تقصير الأجل ٠

« كل نفس ذائقة الموت » (آل عمران ـ ١٨٥) ـ « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » (النساء ـ ٧٨) « ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (الأعراف) ـ ٣٤) فالمؤمن الصادق الايمان لا يعرف الجبن ، ولا يستزله الشيطان موسوسا له بالخوف من غير الله تعالى ، ومن أعظم مايروى في هذا المقام أنه في غزوة أحد وبعد أن أحاط المشركون بالمسلمين من كل جانب بعد هزيمتهم ، التف حول الرسول صلى الله عليه وسلم نفر قليل من المسلمين يدافعون عنه ، وفي ذلك الموقف العصيب بايع الرسول على الموت ثمانية (١) من المسلمين ووقفوا يفدونه بأنفسهم ويقاتلون دونه ، ويتلقون السهام والطعنات والرماح والسيوف بأجسادهم . ومع ذلك فلم يستطع المشركون أن يقتلوا منهم واحدا .

وعاشوا جميعا « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » (آل عمران ـ ١٤٥) ٠

ـ التحرر من هم الرزق :

وقد حرر الاسلام المجتمع الاسلامي أيضا من هم الرزق وهو كالموت من أسباب ذلة الانسان الذي تستعبده المادة والحصول عليها ٠ قال تعالى : « ما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها » (هود ـ ٦) « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم » (فاطر ـ ٢) ٠

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن الرزق في السماء محدد مقسوم ، وأقسم سبحانه على أن ذلك حق واقع ، لقد أقسم جل شأنه لما يعلمه من ضعف الطبيعة البشرية وقلقها بالنسبة لأمر الرزق ، يقول سبحانه : « وفي السماء رزقكم وما توعدون ٠ فورب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (الذاريات ـ ٢٢ ، ٢٣) (٢) ٠

وفي الحديث الشريف يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة الى قصعتها ، ولينزعن الله من قلوب أعدائكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن . فقال قائل : أو من قلة نحن يارسول الله يومئذ ؟ .. قال : لا . انكم حينئـــذ لكثير ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل .. فقال قائل : وما الوهن يارسول الله ؟ قال : حب الدنيا وكراهة الموت » .

المجتمع الاسلامي :

أما عن بناء المجتمع فاننا نعرض بعض ملامحه فيما يلي :

ـ قاموا بواجبهم نحو ربهم ومجتمعهم :

قال تعالى : « ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين . كانوا قليلا من الليل ما يهجعون . وبالأسحار هم يستغفرون . وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » (الذاريات ١٥ ـ ١٩) ونجد القرآن الكريم يجمع كل زينة في الحياة الدنيا ويضعها في جانب ، ويضع في الجانب لآخر حب الله الذي يتمثل فيه الخير والحق ، وحب الجهاد في سبيل الله ، وفي سبيل تحقيق الكفاية للمجتمع والعدل بين الناس . ثم يجعل حب الله والجهاد راجحا لهذه الزينات جميعا قال الله تعالى : « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ، وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها ، أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لا يهدي القـــوم الفاسقين » (التوبة ـ ٢٤) .

ـ جمعتهم رحمة الأخوة وسماحة التآلف وكرم الايثار :

١ ـ قال تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما » (٣) (الفتح ـ ٢٩) .

٢ ـ وقال تعالى : « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صـــــدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على

أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (الحشر ــ ٩) ٠

أخرج ابن المنذر عن يزيد الأصم أن الأنصار قالوا يا رسـول الله أقسم بيننا وبين اخواننا المهاجرين الأرض نصفين ٠ قال : لا ولكن تكفونهم المؤونة وتقاسمونهم الثمرة والأرض أرضكم ٠ قالوا : رضينا ٠ فأنزل الله تعالى : « والذين تبوءوا الدار ٠٠ » الآية (٤) ٠

٣ ــ وقال تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواننا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » (آل عمران ــ ١٠٣) ٠

وقال تعالى : « وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم أنه عزيز حكيم » (الأنفـــال ــ ٦٣) قال القرطبي : أي جمع بين قلوب الأوس والخزرج لأن أحدهم كان يلطم اللطمة (بالبناء للمجهول) فيقاتل عنها حتى يستقيدها ٠ وكانوا أشـــد خلق الله حمية فألف الله بالايمان بين قلوبهم ٠

ــ باعوا الله أنفسهم وأموالهم صادقين مطمئنين لقاء ما أعطاهم من جنته ومغفرته ورضوانه :

١ ــ قال تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتـــوب عليهم ان الله كان غفـــورا رحيما » (الأحزاب ٢٣ ــ ٢٤) ٠

أخرج مسلم والترمذي وغيرهما عن أنس رضي الله عنــه قال : غاب عمي أنس ابن النضر عن بدر ، فكبر عليه فقال : أول مشهد قد شـــهده رسول الله صلى الله عليه وسلم غبت عنه ، لئن أراني الله مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرين الله ما أصنع ، فشهد يوم أحد ، فقاتل حتى قتل ، فوجد في جسده بضع وثمانون ما بين ضربة وطعنة ورمية ٠ ونزلت هـــذه الآية « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الى آخرها (٥) ٠

٢ ــ وقال تعالى : « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة

والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة ـ ١١١) ٠

وقال جل شأنه : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغـــاء مرضاة الله والله رءوف بالعباد » (البقرة ـ ٢٠٧) ٠٠ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد ابن المسيب رضي الله عنه قال : أقبل صهيب رضي الله عنه مهاجرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من قريش فنزل عن راحلته ، وانتثل ما في كنانته (أي أخرج السهام من جعبتها) ثم قال : يامعشر قريش ٠٠ لقد علمتم أني من أرماكم رجلا ، وايم الله لا تصلون الي حتى أرمي كل سهم معي في كنانتي ، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ٠ ثم افعلوا ما شئتم ٠٠ وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي ٠ قالوا نعم ٠٠ فلما قدم المدينة على النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ربح البيع أبا يحيى (مرتين) » (يعني صهيبا) ونزلت الآية الكريمة ٠٠ « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ٠٠ الآية » (٦) ٠

٣ ـ وقال تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم » (التوبة ـ ٩١) ٠ أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينبعثوا غازين معه ، فجاءت عصابة من أصحابه (أي جماعة) فيهم عبد الله بن معقـــل المزني رضي الله عنه ، فقال : يارسول الله أحملنا ٠٠ فقال : « والله لا أجد ما أحملكم عليه » فولوا ولهم بكاء ، وعز عليهم أن يحبسوا ولا يجدون نفقة ولا محمـــلا ، فأنزل الله عز وجـــل « ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم ٠٠ الآية » (٦) ٠

ـ ملك حب الله قلوبهم فأحبوا من أحبه وعادوا من عاداه ولو كان أقرب الناس اليهم :

قال تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئـك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » (المجادلة ٢٢) ٠

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شـوذب قال : نزلت هذه الآيـة في أبي عبيدة ابن الجراح حين قتل أباه يوم بدر « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ·· الآية » وأخرجه الطبراني والحاكم في المستدرك بلفظه جعل والد أبي عبيدة ابن الجراح يتصدى لأبي عبيدة يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر ، قصده أبو عبيدة فقتله ، فأنزلت ··· الآية (٦) ·

قال سعيد بن عبد العزيز : أنزلت هذه الآية « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر ·· الآية « نزلت في أبي عبيـدة قتل أباه يوم بدر : « ولو كانوا آباءهم » وفي الصديق هم بقتل ابنه عبد الرحمن يوم بدر : « أو أبناءهم » وفي مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يومئـذ : « أو اخوانهم » وفي عمر قتل قريبا له يومئذ · وفي حمزة وعلي وعبيـدة ابن الحارث قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يومئذ : « أو عشيرتهم » (٧)

ـ حرصوا على ابراز الشخصية المستقلة لمجتمع المسلمين :

كان أهل المدينة حين دخلها الاسلام يحتفلون بعيدين من أعياد الطبيعة فمنع الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين من الاستمرار في الاحتفال بهذين العيدين وقال لهم : « ان الله ـ تبارك وتعالى ـ قد أبدلكم بهما خيرا منهما : يوم الفطر ويوم النحر » ثم وضع للمسلمين قاعدة اجتماعية كلية وتحذيرا عاما لهم من التشبه بغيرهم والذوبان فيهم فقال : « من تشبه بقوم فهو منهم » واذا تتبعنا خطـوات الرسول ـ صلى الله عليه وسـلم وهو يكون أول مجتمع اسلامي في المدينة نجـده يحرص كل الحرص على ابراز الشخصية المستقلة للمسلمين ، ولم يتركهم يذوبون في المحيط المشرك أو اليهودي الذي يعيشون معه ، فكان يتبع خطوات المسلمين وتصرفاتهم بالتعديل وينقلهم شيئا فشيئا الى معالم الشخصية الجديدة للمجتمع الاسلامي الجديد ، ويخلصهم من آثار الجاهلية أو اليهودية ، سـواء كان ذلك في العبادة أو مظاهر الحياة الأخرى ، ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال : « نظفوا أفنيتكم ولاتشبهوا باليهود » ·

ولم يكن ذلك منه عليه الصلاة والسلام تعنتا أو أنانية ، ولكن لأنه يعلم أن التشبه بالغير في بعض مظاهره ، قد يجر المسلم الى محاكاته في أفعاله وأفكاره ، فيصبح صورة مكررة له ، ويهمل حينئذ مظاهره وآدابه وأفكاره وتقاليده الخاصة به ، ويفقد بذلك معالم شخصيته المميزة له (كما نرى ذلك حولنا الآن في بعض المجتمعات الاسلامية التي تعيش عيشة بعيدة عن الاسلام

وتقاليده ولغته وآدابه) ويصبح المسلم حينئذ انسانا تافه الشخصية ، لا وزن له في المجتمع المسلم ولا تقدير ، ولا يحترمه حتى الذين يقلدهم ويفنى فيهم ·

الأساس الثاني : البناء السياسي وتأصيل قاعدة الشورى

كان مبدأ الشورى هو دعامة البناء السياسي لمجتمع المدينة ، والنظام المطبق لحصانة الفرد وصلابة المجتمع ، فليس هنـــاك بين يدي الله فرق بين الراعي والرعية ، ولا بين الكبير والصغير الا بدعوة العقيدة والايمان بها ايمانا لا يرقى اليه الشك ، والعمل الصالح · فالمسلمون أمة واحدة يشـد بعضهم أزر بعض فيما يعود عليهم بالخير ، ولكل منهم رأيه في سياسة أمره وفيما يساس به ، فليس من الاسلام الاستئثار بالرأي ، ولكنه شورى بين جميع العاملين ·

ولقد أقر الاسلام ما كان عليه أهل المدينة من التشاور فيما بينهم ، فمدح هذا السبيل ، ونادى بالشورى ورفع من شأنها · قال تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شـــورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » (الشورى ــ ٣٨) فقرن الله بين الصلاة والشورى ، وجعلهـــا بذلك أصلاً قويا من أصول قيام المجتمع المسلم في الاســـلام ، وبتحقيقها وتدعيمها تتحقق العدالة في شتى صورها وألوانها بين الناس جميعا ، بل لقد أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم · قال ســـبحانه : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (آل عمران ــ ١٥٩) ·

ولم تكن الشورى وأمر الرسول بها ــ وهو الذي يتنزل عليه الوحي ــ الا تعليما للأمة واعلانا بأن في تحقيق مبدأ الشورى من الفضـــل والخير ما يؤمن معه العثار ، ويحفظ الأمة من الزلل ، كما أنها شيمة العقـــلاء ومنهج الحكماء ، ومن أجل ذلك تنطوي الشورى على عدة مبادىء هامة :

١ ــ الرأي أمانة :

قرر الاسلام أن ابداء الرأي أمانة ومسئولية ، وأن على من يستشار أن يقول رأيه بصدق واخلاص · وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليـــه وســـلم :

● « المستشار مؤتمن » (رواه ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة) ·

● « اذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه » (رواه ابن ماجة بسنده عن أبي جابر) ٠

ويعتبر الاسلام الانحراف عن الصدق والاخلاص في ابداء الرأي من قول الزور الذي أمر الله باجتنابه وقرنه بعبادة الأوثان في قوله جل شأنه :

« فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » (الحج ــ ٣٠) كذلك يحذر الاسلام من الامتناع عن ابداء الرأي ، ويعده من شهادة الزور كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من كتم شهادة اذا دعي اليها كان كمن شهد الزور » ٠

٢ ــ في الشورى خير ومصلحة :

قال عليه الصلاة والسلام :

● « ماندم من استشار » ٠

● « ما شقي عبد بمشورة ، وما سعد باستغناء رأي »

٣ ــ الأخذ بالمشورة الصالحة واجب :

ووجه الاسلام الى الأخذ بالمشورة الصالحة ، والنزول على الرأي الصواب كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثلا في غزوة بدر حين نزل على رأي الحباب ومشورته ونقل الجيش الى موقع قريب من ماء بدر حيث أشار الحباب ، وينطوي قول النبي صلى الله عليه وسلم للحباب : « أشرت بالرأي » على مغزى رفيع فوق النزول على الرأي ، هو الاشادة بالرأي الصواب وتكريم صاحبه ، وحفز همة الأفراد الى التفكير وابداء الرأي والمشورة ٠٠ وروى الامام أحمد بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر : « لو اجتمعتما في مشورة لما خالفتكما » ٠

٤ ــ تنفيذ الخطة واجب بعد المشورة :

ووجه الاسلام لذلك الى أن تنفيذ الخطة بعد المشورة واجب ، وانه متى استقر الرأي على أمر ما ، فلا محل للتردد أو الجدل لأن من شأن ذلك تعطيل التنفيذ والفشل في تحقيق الأهداف ٠ وهذا التوجيه هو بعض ما يفهم من قوله تعالى : « فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » (آل عمران ــ ١٥٩) ٠

وقد حدث في غزوة أحد ، بعد أن استقر الرأي على لقاء قريش خارج المدينة وأخذ المسلمون في الاستعداد للخروج أن شعر القوم الذين دعوا الى الخروج أنهم استكرهوا الرسول صلى الله عليه وسلم على اتخاذ القرار بالخروج ، فذهبوا الى بيته وأظهروا الرغبة في النزول على رأيه بالبقاء في المدينة ، الا أن النبي صلى الله عليه وسلم حسم الموقف وقطع هذا التردد والاضطراب فقال : « ما ينبغي لنبي اذا لبس لأمته (أي درعه) أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه ، انظروا ما آمركم به فاتبعوه ، والنصر لكم ماصبرتم » .

٥ ـ استشارة أهل الرأي :

ان القيادة الحكيمة هي التي تستفيد من خبرة العلماء والمتخصصين والخبراء وغيرهم من « أهل الرأي » الذين يصدر رأيهم عن سعة في المعرفة وعمق في التجربة والخبرة . وقد روى ابن مردويه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : سئل صلى الله عليه وسلم عن العزم . فقال : « شاور أهل الرأي » .

الأساس الثالث : استراتيجية عسكرية اسلامية

قامت في المدينة مدرسة عسكرية كاملة انبثقت مبادئها ونظرياتها وتعاليمها من القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقولية والعملية والتقريرية . وفي هذه المدرسة تعلم أجدادنا المسلمون الأوائل من قادة وجنود وجيش الاسلام الأول وطبقوا تعاليمها عمليا في ميادين القتال دفاعا عن الدين والأمة فكانوا مضرب الأمثال في القيادة والشجاعة والعبقرية العربية ، وأثبتت نظريات تلك المدرسة عمليا صحتها وكمالها (٨) ، وتاريخ معارك الاسلام في عصر النبوة وحده ، يشهد للمسلمين بقدرتهم وكفايتهم العالية في القيام بجميع أشكال العمليات الحربية مثل الدفاع والهجوم والمطاردة والتخلص من المعركة ومسير الاقتراب والاغارات وأعمال الاستطلاع والمخابرات والحرب النفسية ودوريات القتال والهجوم على القرى والمواقع الحصينة وأعمال الحصار .. الخ وقيام المسلمين بهذه العمليات المتنوعة دليل على كفاية اعدادهم وتدريبهم عليها . يقول كلاوزفتز : (يمكن للقوات العسكرية المدربة جيدا أن تقوم بجميع الأعمال العسكرية) .

وقد قامت الاستراتيجية العسكرية على الأركان الرئيسية التالية : ـ

١ ـ عقيدة الجهاد في سبيل الله

ان جوهر العقيدة العسكرية (٩) الاسلامية هو الجهاد في سبيل الله ، نجد ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية كما يلي :

قال تعـــالى :

- « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم » (الحج ـ ٧٨) ٠
- « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة ـ ١١١) ٠

وقال النبي صلى الله عليه وسلم :

- « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم » ٠
- « الجهاد ماض الى يوم القيامة » ٠
- « سئل الرسول أي الناس أفضل ؟ فقال : مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله » ٠

هـــدف الجهـــاد :

وتتميز عقيدة الجهاد بوضوح الهدف وهو « سبيل الله » و « اعلاء كلمة الله » ، وهو هدف يسع كل القيم الانســانية السامية كالدفاع عن الوطن وعن العرض والكرامة والحق والعدل والسلام ٠ أما العدوان والاغتصاب فليست من أهداف الجهاد الاسلامي ٠ يقول الله تعالى :

- « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » (البقرة ـ ١٩٠) ٠
- « يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين » (البقرة ـ ٢٠٨) ٠
- « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم » (الأنفال ـ ٦١) ٠

٢ ـ نظرية الردع :

والركن الثاني للاستراتيجية العسكرية الاسلامية هو أن تكون القــوة الاسلامية من الكفاية والتفوق بحيث ترهب الأعــداء وتخيفهم من عاقبة عدوانهم · يقول الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعــلمونهم الله يعلمهم » (الأنفال ـ ٦٠) · ويقول الرسول صــلى الله عليه وسلم : « أعطيت خمسا ، لم يعطهن أحد قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شــهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصــلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة » (متفق عليه) ·

ويستخلص من ذلك أن النظرية الاستراتيجية للحرب في الاسلام هي « الردع » (١٠) من خلال أعداء « القوة الرادعة » ·

وهذا ما يفهم من لفظ « ترهبون » من الآيــة الكريمة من ســورة الأنفال ، أي أن الهدف من اعداد القــوة والمرابطة ، ارهاب الأعداء واخافتهم من عاقبة عدوانهم · ويفهم أيضا من قول النبي صلى الله عليــه وسلم : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » أن أعداءه كانوا يرهبونه ويخافونه مع بعدهم عنه بحيث لو أراد حربهم لقطع المسافة التي هي بينه وبينهم في شهر بسير الابل ، كما يفهم أيضا أن اظهار القوة للأعداء واخافتهم يحقق النصر عليهم ويؤدي الى تحقيق الأهداف أكثر من أية وسيلة أخرى من وسائل مواجهة الأعداء ·

وتدل احصائيات معارك عصر النبوة على تطبيق نظرية الردع عمليا : فمن بين ثمان وعشرين غزوة قادها النبي صلى الله عليه وسلم ضد المشركين واليهود ، نشب القتال في تسع منها فقط هي (بدر ـ أحد ـ الخندق ـ بني قريظة ـ بني المصطلق ـ خيبر ـ فتح مكة ـ حنين ـ الطائف) بينما فر الأعداء في تسع عشرة غزوة منها بدون قتال ·

ولعل من أبرز ما تتميز به نظرية الردع الاسلامية هو أنهـــا غير عدوانية ، فامتلاك الأمة الاسلامية للقوة المتفوقة على عدوها ، لا يغريها بالعدوان مادام العدو ممتنعا عن العدوان ، أي أن الأمة الاسلامية لا تتعدى حدود الردع مادام يحقق هدفه وهو اخافة العدو ومنعه من الاعتداء ، لأن العدوان ليس من غايات الحرب في الاسلام ، ولأن الحرب الاسلامية حرب

عادلة ومشروعة لا تحكمها أو تدفع اليها الأهواء أو المطامع أو المصالح ٠
وتعد غزوة مكة خير دليل على نبل مقاصد نظرية الردع الاسلامية وماتنطوي عليه من نوايا سلمية ، فلقد كانت أمام الرسول القائد صلى الله عليه وسلم فرصة سانحة لتوجيه ضربة عسكرية ساحقة لقريش ، لكنه وضع خطته العبقرية على أساس اظهار القوة واحداث تأثيرها النفسي في قلب أبي سفيان لتجريده وقومه من ارادة المقاومة والقتال ، وقد تجسد هذا التأثير بأجلى معانيه حين هرع أبو سفيان الى قومه قائلا : يامعشر قريش ٠٠ هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به ٠٠

٣ ـ اعداد القوة الشاملة :

لقد ورد لفظ القوة في التوحيد القرآني « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » مطلقا بغير تحديد ، وهو بذلك يتسع ليشمل كل عناصر القوة المادية والمعنوية ، كالقوة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية والنفسية بالاضافة الى القوة الحربية ٠

ولما كان اعداد القوة الشاملة يستهدف ارهاب العدو واخافته كما يفهم من نص الآية « ترهبون به عدو الله وعدوكم » ، فان مقتضى ذلك أن تكون هذه القوة متفوقة على قوة الأعداء حتى تحقق « الردع » ، وأن تكون لهذا التفوق صفة الاستمرار والدوام لأن التكليف القرآني باعداد القوة تكليف قائم وباق الى قيام الساعة ، ويتطلب ذلك أن تتطور القوة الاسلامية وتتقدم مع تطور كل عصر وتقدمه بحيث لا تتخلف عنه أبدا والا فقدت فعاليتها وقدرتها على الردع ٠

٤ ـ التأهب والاستعداد القتالي :

عنى الاسلام أشد العناية باتخاذ الحيطة والحذر لحرمان العدو من المفاجأة ووقاية المسلمين من آثارها المدمرة ٠ يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم » (النساء ـ ٧١) ويقول أيضا : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا » (المائدة ـ ٩٢) ٠

ولعل أبلغ ما يؤكد اهتمام الاسلام بالحذر ما جاء في القرآن بشان الصلاة في الحرب : « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة » (النساء ـ ١٠٢) ٠

وهكذا أمر بأن تصلي طائفة مع الرسول وأسلحتها معها ، وجعـل الطائفة الأخرى للحراسة حتى اذا فرغت الطائفة الأولى اتخذ كل من الفريقين حالة الآخر ٠

نستخلص مما تقدم مايلي :

- أن الاسلام يعد الحذر أمرا بالغ الحيوية لمصلحة الاسلام والمسلمين ، ولا يرضى بالتواكل أبدا وهل هناك ماهو أدل على ذلك من أنه يأمر المسلمين بالحذر والحيطة والاستعداد في الصلاة التي يؤدونها لله ويكونون فيها بين يديه ؟ ٠

- أن الاسلام يفتح عيون المسلمين عن الخطر المحـدق بهم من أعدائهم المتربصين الذين ينتظرون لحظة الغفـلة منهم « ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم ٠٠ » ، كما يجسـد عواقب تلك الغفلة والأضرار البالغة التي يتعرض لها المسلمون بسببها « فيميلون عليكم ميلة واحدة » ٠

- أن الاسلام يحذر من الاغترار بالقوة ، فهي كالاستهانة بالعدو تؤدي الى اهمال الحذر ، ولقد كان ماحدث للمسلمين في غزوة حنين من هزيمة بسبب اغترارهم بقوتهم حين قال قائلهم « لن نغلب اليوم من قلة » ٠

القوة والمرابطة :

وللمرابطة وزن كبير وشأن خطير في تقدير الاسلام ٠٠ ففي الآية الكريمة « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، خص الله تعالى (رباط الخيل) بالذكر ، مع أنها داخلة فيما قبلها (من قوة) ، وهذا دليل على أهمية المرابطة من جهة ، وتأكيد لما بينها وبين القوة من ارتباط وثيق بحيث لا تستغنى احداهما عن الأخرى من جهة أخرى :

- **فالقوة :** في حاجة الى المرابطة لتحميها باليقظة والحراسـة والانذار المبكر ، وهي بدون ذلك تفقد فاعليتها وقيمتها اذا تمكن العدو من تحقيق المباغتة ٠

- **والمرابطة :** في حاجة الى القوة التي تحمي ظهرها وتساندها وتدعمها ٠ ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الرباط :

- « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وماعليها » (أخرجه الشيخان)
- « عينان لا تمسهما النار : عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله » (رواه الترمذي) ٠
- « من رابط ليلة حارسا من وراء المسلمين ، كان له مثل أجر من خلفه ممن صام وصلى » (رواه الطبراني عن أنس بن مالك) ٠

درجة الاستعداد القصوى :

ويقرر الاسلام الطريق العملي الذي يحرم العدو من مباغتة المسلمين ، وهو أن تكون لدى المسلمين قوات متأهبة على أقصى درجات التأهب والاستعداد للحركة والانطلاق نحو الخطر بمجرد الاشـــــارة ٠ وذلك مايفهم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله ، كلما سمع هيعة (أي صيحة خطر) طار اليهـــا » وفي رواية أخرى : « من خير معايش الناس لهم رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه (أي ظهره) كلما سمع هيعة أو فزعة (أي الخوف) طـــار عليه يبتغي القتل أو الموت » ٠

ويدل الحديث على معنى الاستعداد الكامل والمستمر للانطلاق بمجرد الاشارة ، فالفارس « الممسك بعنان فرسه » لن يكون بحاجة اذا رأى خطرا أو جاءته الاشارة ، الى الاتيان بأي تصرف ولا حتى مد يديه الى عنان فرسه ليمسك بها لأنه ممسك بها فعلا ، أي أن كل ماسوف يفعله هو الانطلاق الذي اختار له الحديث لفظة (طار) وهي أسرع أشـــــكال الحركة على الاطلاق (١١) ٠

ولقد قدم الرسول القائد صلى الله عليه وسلم بنفسه مثلا على درجة الاستعداد القصوى : عن أنس رضي الله عنه قال : « كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأجود الناس وأشجع الناس ، لقد فزع أهل المدينة ليلة ، فانطلق ناس قبل الصوت ، فتلقاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا قد سبقهم الى الصوت ، واستبرأ الخبر ، على فرس لأبي طلحة عرى ، والسيف في عنقه وهو يقول : لن تراعوا » (رواه الشيخان) ٠

٥ ـ التطوير وملاحقة العصر :

يقول ابن سعد في طبقاته (١٢) عن وفد ثقيف عندما جاءوا مسلمين : « لم يحضر عروة بن مسعود ولا غيلان بن سلمة حصـــــار الطائف ٠ كانا

بجرش يتعلمان صنعة العرادات والمنجنيق والدبابات ، فقدما وقد انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطائف ، فنصـــبا المنجنيق والعرادات والدبابات وأعدا للقتال ٠٠ ثم ألقى الله في قلب عروة الاسلام » (١٣) ٠

وكانت الاستراتيجية العسكرية لكل من فارس وبيزنطة عند ظهور الاسلام تقوم على أساس أن الفرسان تشكل القوة الضـــاربة الرئيسية في جيوشهما (١٤) ولم يكن ذلك هو الحال في جيش الاسلام في أول تكوينه ففي بدر مثلا كانت قوة المسلمين (٣٠٥) رجال وكان معهم فرسان فقط ٠٠ لكن مما يدل على حرص الرسول القائد صلى الله عليه وسلم على ملاحقـــة عصره عنايته الفائقة بتدريب المسلمين على ركوب الخيل وعلى فنون الحرب بها وعلى اقتنائها ، وهناك أحاديث عديدة يحث فيها صلوات الله وسلامه عليه المسلمين على ذلك :

- « الخيل معقودة في نواصيها الخير الى يوم القيامة ، الأجر والغنيمة »
- « عاتبوا الخيل فانها تعتب » (أي أدبوها وروضوها للحرب والركوب فانها تتأدب وتقبل العتاب) (١٥) ٠
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليـــه وسلم : « من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده ، فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيـــامة » (أخرجه البخاري) ٠
- كما رغب عليه الصلاة والسلام في اقتناء الخيل والعناية بها ، فجعل للفارس عند توزيع الغنائم سهمين ، وجعل للراجل سهما واحـــدا ، وذلك لكي يستعين الفارس بالسهم الزائد على اعاشة فرسه واعدادها للحرب ٠

وكان من أثر ذلك أن كان بعض الفرسان الأشداء يخرج للقتـــال بفرسين يحارب عليهما ويأخذ أسهمهما كما فعل الزبير بن العوام في غزوة حنين وفي حروب الشام المختلفة ٠

وهكذا قفزت نسبة الفرسان الى مجموع جيش المســـلمين من شيء يكاد لا يذكر في أول معركة (أقل من واحد بالمائة في بدر) الى نسبة الثلث في آخر معارك عصر النبوة وهي تبوك اذ كانت قوة المسلمين ثلاثين الفـــا بلغت قوة الفرسان فيها عشرة آلاف ٠٠ وقد حدث هذا التطور في أقل من سبع سنوات ٠

ولقد حافظ المسلمون على تطبيق قاعدة التطوير في المجال الحربي حتى شهد لهم الامبراطور البيزنطي (ليو) ــ رغم ماعرف عنه من تعصب ضد العرب والمسلمين ــ فقد نقل عنه فون كريمر في كتابه (الشرق تحت حكم الخلفاء) أنه قال : « ان الجندي العربي ، ما كان يفترق عن الجندي البيزنطي في المؤن والسلاح » . ثم ان ما سجله التاريخ بعد ذلك من انتصار الجيوش الاسلامية على جيوش فارس وبيزنطة يعد انتصارا للاستراتيجية العسكرية الاسلامية على استراتيجية كلا الدولتين العظميين ، لأن الحرب ــ كما هو معروف ــ هي المحك وهي مجال الاختبار الحقيقي للاستراتيجية العسكرية وللكفاية الحربية . فان دل ذلك على شيء فهو يدل على أن الاستراتيجية الاسلامية لم تكن على مستوى عصرها فحسب بل انها تميزت على الاستراتيجيات المعاصرة في كثير من النواحي .

الأساس الرابع : البناء الاقتصادي

لقد سبقت حكمة الله جل شأنه أن يكون اقتصاد الأمة الاسلامية وثيق الصلة بالقوة التي أمرها باعدادها لترهب الأعداء وتردعهم ، وعنصرا أساسيا من عناصر الجهاد في سبيل الله .

- فقد ورد « انفاق المال » وهو ما يعبر عن الاقتصاد في سورة الأنفال في نفس الآية التي توجه الى اعداد القوة : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون » (الأنفال ــ ٦٠) .

- كما اقترن الجهاد بالمال بالجهاد بالنفس : قال تعالى :

— « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » (التوبة ــ ٤١) .

— « ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » (الأنفال ــ ٧٢) .. وفي الحديث أيضا قال عليه الصلاة والسلام :

— « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم والسنتكم » .

— وقوله حين سئل عن أفضل الناس : « مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله » .

- فالله تعالى فرض الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس بل وقدمه عليه في أكثر الآيات التي تحث على الجهاد .. فقد يكون الجهاد بالمال أشد ضرورة من الجهاد بالنفس ، لأن الجهاد بالمال أمر لابد منه في تزويد الجيش بمطالبه وهو كذلك أمر لا حدود له اذا ما قورن بالجهاد بالنفس ، اذ أنه يمكن الاكتفاء من الرجال بالعدد الكفيل بالتغلب على العدو ، أما المال فلا حدود لطلبه ، لأن الحرب تحتاج الى مال غير محدود ، وبذلك يمكن للمسلم أن يشارك في الجهاد بماله اذا لم يجاهد بنفسه لعذر من الأعذار كالضعف أو المرض أو البعد عن مكان المعركة .

- وبذلك يشكل الجهاد بالمال ركنا من أركان استراتيجية الردع الاسلامية ، لأنه يوقع الرهبة في قلب العدو من قوة المسلمين ، ذلك لأن المال هو عصب الحرب كما يقولون ، فاذا رأى العدو أنه سيواجه من المسلمين قوة حربية تساندها قوة اقتصادية متينة ، فسوف لا يستهين بالمسلمين ولا يعلق أمله على التغلب عليهم .

التعبئة الاقتصادية فرض :

وعلى أساس أن التكليف الاسلامي بالجهاد يشمل الجهاد بالمال والنفس ، فان المؤمنين يستجيبون لنفير الجهاد بأموالهم وأنفسهم ، ولا يستأذنون فيما هو فرض وتكليف كما يفهم من قوله تعالى :

« لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ، والله عليم بالمتقين ، انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » (التوبة ٤٤ ـ ٤٥)
ويجيز الاسلام لولي الأمر أن يأخذ من أموال الناس وقت الحرب ما تدعو اليه الحاجة .

التخطيط الاقتصادي :

وبمقتضى هذا الارتباط بين الاقتصاد والاستراتيجية العسكرية ، فان التنمية الاقتصادية في الأمة الاسلامية ـ وان كانت تخضع لقوانين خاصة بها ـ الا أنها تراعي في أهدافها وخططها الاعتبارات العسكرية . أما في حالة الحرب فان اقتصاد الأمة الاسلامية يتقرر كلية وفقا للمتطلبات العسكرية ، ولذلك يجب أن يكون البنيان الاقتصادي قادرا على التكيف مع متطلبات الحرب واحتياجاتها .

الاكتفاء الذاتي :

ويوجه الاسلام الى تحقيق الاكتفاء الذاتي لأن اعتماد الأمة على غيرها يضعها في مهب تقلبات المصالح والأهواء ولا يحقق لهـا ميزة التفوق أو الاستقلال ، ولقد عنى الرسول صلى الله عليه وسلم بتحرير اقتصاديات المدينة من التبعية وجعلها خالصة للمسلمين لتحقيق الاستقلال والاكتفاء الذاتي ، ومن ذلك تحرير أرض المدينة من طغيان يهود بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة ، ومنه أيضا أنه كانت بئر رومة ركية (أي ماؤها قليل) ليهودي يبيع المسلمين ماءها · فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : من يشتري بئر رومة فيجعلها للمسلمين ، يضرب بدلوه في دلائهم وله بها شرب في الجنة ؟ فأتى عثمان اليهودي فساومه بها فأبى أن يبيعها كلها ، فاشترى نصفها باثنى عشر ألف درهم فجعله للمسلمين · فقال له عثمان : ان شئت جعلت على نصيبي قرنين (مكانين للسقيا) · فجعل المسلمون اذا كان يوم عثمان استقوا ليومين ، فلما رأى اليهودي ذلك قال : أفسدت علي ركيتي فاشتر النصف الآخر · فاشتراه منه بثمانية آلاف درهم ، وصارت كلها للمسلمين ·

الأساس الخامس : قوة الجبهة الداخلية وتأمين سلامتها

كان أول ما عمد اليه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة ، اقامة جبهة داخلية صلبة ، وذلك بجمع صفوف المسلمين وتوحيد جبهتهم وايجاد رابطة قوية بينهم ، وبتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية لكافة سكان المدينة من المسلمين والمشركين واليهود :

١ ـ فقد عمد الى ربط المهاجرين بالأنصار (أهل المدينة الأصليين) فآخى بينهما بصلة الأخوة لتصبحا فئة واحدة مترابطة وملتحمة وليكون الجميع متعاونين على أسباب العيش ويدا واحدة تعمل لهدف واحد ، وكان لهذا الاخاء حكم اخاء الدم والنسب ، وظلت عقود الاخاء مقدمة على حقوق القرابة في توارث التركات الى غزوة بدر حيث استقر أمر المسلمين فالغى التوارث بعقد الأخوة ورجع الى ذوي الرحم ·

٢ ـ وعمد الى توحيد صف الأنصار أنفسهم حيث أنهم كانوا أوسا وخزرج ، وكانت بين الفئتين عداوات سابقة ، فأراد الرسول عليه السلام ـ وقد جمع بينهم الاسلام ـ أن يشكلوا قوة واحدة متضامنة وصفا واحدا ·

٣ ـ وعقد معاهدة بين المسلمين من جهة وبين اليهود والمشركين من أهل المدينة من جهة أخرى لتنظيم شئون الحياة لهم جميعا ٠

وبهذا حقق الرسول صلى الله عليه وسلم وحدة المدينة وتماسك الجبهة الداخلية ، وجعل أهلها جميعا على اختلاف دينهم يدا واحدة على أعدائهم ، كما وضع لمجتمع المدينة نظامها الاجتماعي والاقتصادي والعسكري ٠

تأمين سلامة الجبهة الداخلية :

وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على تأمين سلامة الجبهة الداخلية ومن ذلك مايلي :

١ ـ القضاء على محاولات تفتيت الجبهة الداخلية :

- قال عليه الصلاة والسلام : « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » (صحيح مسلم) ٠

- أخرج ابن اسحاق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مر شاس بن قيس ـ وكان يهوديا ـ على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى من تآلفهم بعد العداوة ٠ فأمر شابا من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعاث ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قيظى من الأوس ، وجعار بن صخر من الخزرج فتقاولا (تبادلا التفاخر) وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال ٠ فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا وأطاعوا الله تعالى « يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب ٠٠ » (١٦)

٢ ـ بث العيون والأرصاد :

- كان للنبي صلى الله عليه وسلم عيون وأرصاد محلية في المدينة يطلعونه على كل صغيرة وكبيرة تضر بالمصلحة العامة للمسلمين في السلم والحرب على حد سواء ، فاختار مثلا حذيفة بن اليمان العبسي ليأتيه بأخبار المنافقين ونواياهم ٠

- كما كانت له صلوات الله وسلامه عليه عيون وأرصاد خارج المدينة : ففي مكة كان عمه العباس وبشير بن سفيان العنكي ، وفي القبائل العربية الأخرى في أنحاء شبه الجزيرة العربية كان (على سبيل

المثال) عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي في قبيلة هوازن ، وكذلك كان له عيون وأرصاد في بلاد فارس وبلاد الروم (بيزنطة) .

- وقد كان لهؤلاء العيون والأرصاد دورهم في تأمين سلامة قاعدة الاسلام في المدينة فلم تؤخذ أبدا على غرة ، فقبل غزوة أحد مثلا أرسل العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم رسالة يخبره فيها عن وقت خروج قريش لقتاله وعن عدد جيشها ، فأسرع حامل الرسالة بايصالها الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى انه قطع المسافة بين مكة والمدينة في ثلاثة أيام ، فلما قرأ أبي بن كعب الرسالة على النبي طلب الا يبوح بمضمونها لأحد .

وقبل غزوة الخندق التي عبأ فيها المشركون عشرة آلاف مقاتل عدا اليهود لمهاجمة المدينة كان النبي صلى الله عليه وسلم على علم بنوايا أعدائه (من خلال رجال مخابراته في مكة والقبائل العربية) وحفر المسلمون خندقا حول المدينة كان مفاجأة للمشركين لما رأوه حتى قالوا : « والله ان هذه لمكيدة ما كانت العرب تكيدها » ، وهذه الواقعة لا تدل على يقظة رجال المخابرات المسلمين وكفاءتهم فحسب ، بل تدل على عجز مخابرات الأعداء عن الحصول على معلومات عن المسلمين ، وذلك على الرغم من أن حفر الخندق استغرق حوالي عشرين يوما كانت كافية جدا لرجال المخابرات لكشفه والاعلام عنه .

وهذا ما عبر عنه خبير المخابرات والجاسوسية العالمي (لاديسلاس فارجو) بقوله (١٧) : « عندما قرر المكيون (قريش) أن يتخلصوا من محمد عليه الصلاة والسلام نهائيا ، عبأوا ضده قوة تتكون من عشرة آلاف مقاتل ، ولم ينزعج النبي ، لأنه كان قد ترك في مكة عملاء أكفاء أبلغوه بخطط أعدائه ، أما خصومه فلم يكن لهم عملاء عنده ، ولذلك فعندما وصل المكيون الى المدينة ، أذهلهم أن يجدوا خندقا وجدارا يحيطان بالمدينة تماما احاطة السوار بالمعصم » .

٣ ـ تعلم لغة العدو :

أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت بتعلم لغة اليهود ، وفي هذا يقول زيد : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب اليهود بالسريانية وقال : « اني والله ما آمن يهود على كتابي » ثم يقول زيد : فوالله ما مر بي نصف شهر حتى تعلمته وجدت فيه ، فكنت أكتب له اليهم وأقرأ له كتبهم اليه ..

وصدق من قال : « من عرف لغة قوم أمن شرهم » .

٤ ـ تطهير المدينة من اليهود :

سالم النبي صلى الله عليه وسلم يهود المدينة وعاهدهم على المناصرة والمساعدة ولهم الحرية في دينهم وفي جميع أحوالهم وأعمالهم ما وفوا بما عاهدوا ، فلما غدروا وخانوا العهد تخلص منهم جميعا ، وما أخذهم الا بما قدمت أيديهم ، فأجلى بني قينقاع وبني النضير وقضى على بني قريظة ، وترك أهل خيبر بعد انتصاره عليهم زراعا في أرضهم ولهم نصف ما يخرج منها حيث لم يصبح لهم من اليهود مدد ولا من الكفار عضد .

وبعد ، فتلك دراسة موجزة لقاعدة الاسلام في المدينة ولبعض الأسس الاستراتيجية التي قامت عليها .. وقد سجل التاريخ صلابة هذه القاعدة وقدرتها الفائقة على الصمود في مواجهة مختلف الأخطار والتحديات :

- فقد بلغ عدد العمليات العسكرية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قرابة السبعين مابين غزوات وسرايا في خلال سبع سنوات .

- وقد حاربت هذه القاعدة أكثر من عدو في أكثر من جبهة ، فواجهت المشركين واليهود والروم ، وتعرضت للغزو المباشر ، وتعرضت للغدر من داخلها بينما كان أبناؤها يحاربون العدو خارجها حتى (زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) .

- واتخذ الله من زهرة أبنائها شهداء سالت دماؤهم في حروب سافرة ، وفي مؤامرات حيكت لهم في الظلام .

- وحارب المسلمون أغلب معاركهم عدوا أكثر منهم عددا وعدة ، وحاربوا أحيانا وهم جرحي ومرضى ، ولكنهم كانوا كما وصفهم ربهم :

« ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون » (١٢٠ ـ ١٢١) .

وهذه الآية ترينا ما كان يمر بقاعدة الاسلام من ألوان الجهد والألم : الظمأ والتعب والجوع والحركة التي تغيظ الكفار ، والبذل وماينتزعونه من عدوهم ، ثم رد الأمر لله تعالى بعد بذل الجهد ٠

لكن مع كل ذلك بقيت قاعدة الاسلام وطيدة صلبة ، حتى تمت كلمة ربك في شبه الجزيرة كلها ، وأمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عادية عليها ، وأقبل سائر أهلها وفودا عليه يقدمون الطاعة ، ويعلنـــون لله الاسلام ٠٠

ان لدى العرب والمسلمين القدرة على قيادة النهضة الحضارية الشاملة ، ما استمسكوا بدينهم ، وأقاموا وحدتهم ، وساروا على هدي دينهم في البحث والتطوير ، وجاهدوا في الله حق جهاده ، وعملوا لمستقبلهم بالايمان والعلم والصبر والمصابرة « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز ، الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » ٠

الهـــوامش

١ ـ هم : علي والزبير وطلحة وابو دجانة والحارث بن الصمة والحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ٠

٢ ـ ما من شك في أن السعي على الرزق مطلوب ، وان العمل الجاد ، والكادح انما هو من سمات الاسلام ، كل ذلك حق ، واذا كان الرزق بيد الله تعالى ، واذا كان العمل مطلوبا ، فان ما ينهى عنه الاسلامانما هو هذه الصورة البشعة القلقة التي تحـــاول اقتناص المال من السبل غير المشروعة او التي ترى أن عبدا من عباد الله بيده الرزق اعطاء ومنعا وبيده الرزق زيادة ونقصا او اخذا وتركا ، وقد حرر الاسلام بموقفه هذا المجتمع الاسلامي من ان يكون هم الرزق سببا في ضعفه او ذلته ٠

٣ ـ المعنى أن الصحابة بدأوا قلة ضعافا ثم انتهوا الى كثرة قوية مباركة ٠ ٠

٤ ـ اسباب النزول للسيوطي ٠ وفيه ايضا : واخرج البخـــاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : آتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اصابني الجهد فارسل الى نسائه فلم يجد عندهن شيئا ٠ فقال : الا رجل يضـــيفه هذه الليلة يرحمه الله ؟ فقام رجل من الأنصار فقال : أنا يارسول الله ٠ فذهب الى اهله فقال لامرأته : ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخريه شـــيئا ٠ قالت والله ماعنـــدي الا قوت الصبية ٠ قال : فاذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالي فاطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة ٠ ففعلت ٠ ثم غدا الرجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لقد عجب الله أو ضحك الله من فلان وفلانة ٠ فانزل الله تعالى « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » وقد ذكر ابن المنذر أن الرجل الذي اضاف هو ثابت بن قيس بن شماس ٠

واخرج الواحدي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « أهدى رجل من اصـــحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة ٠ فقال : ان أخي فلانا وعياله احوج الى هذا منا ٠ فبعث اليه ، فلم يزل يبعث به واحد الى آخر حتى تداولها اهل سبعة ابيات حتى رجعت الى اولئك ٠ فنزلت « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ٠٠ الآية » (ولا مانع من تعدد السبب) ٠

٥ ـ أسباب النزول للسيوطي •
٦ ـ أسباب النزول للسيوطي •
٧ ـ ابن كثير جـ٤ ص ٣٢٩ •
٧ ـ ابن كثير جـ ٤ ص ٣٢٩ •
٨ ـ انظر كتابنا (المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية) للاطلاع على تحليل نظريات الاسلام في الردع ـ الحرب النفسية ـ الاستعداد القتالي ـ المخابرات ـ الامن ومقاومة الجاسوسية ـ توجيهات الاسلام في القتال ـ بناء المقاتل ـ العلم والمنهج العلمي والتطور ـ التدريب على القتال ـ الانضباط والتقاليد العسكرية ـ الروح المعنوية وارادة القتال ـ روح الفريق ـ بناء القادة ـ الشورى ـ الكيان العسكري للأمة ـ اعداد الشعب للمعركة ـ اقتصاديات الحرب ـ رعاية ضحايا الحرب ـ الحرب العادلة •• الخ •
٩ ـ يعرف العلم العسكري « العقيدة العسكرية »
Military Doctrine
بانها « السياسة المرسومة التي تعبر عن وجهات النظر الرسمية للدولة في شئون الحرب من حيث أهدافها وطرق اعداد البلاد والقوات المسلحة لها وأساليب ادارتها » •
١٠ ـ من المدهش أن « نظرية الردع » التي هي اول نظرية حربية في الاسلام منذ اربعة عشر قرنا ، هي أحدث نظريات القرن العشرين العسكرية ، وأن الفكر العسكري العالمي لم يصل اليها الا بعد معاناة طويلة وقاسية في حروب طاحنة اكتوى العالم بنارها • وفي هذا يقول الجنرال اندريه بوفر : « ان رجل القرن العشرين الذي تلاحقه مآسي الحربين العالميتين ١٩١٤ ـ ١٩١٨ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٥ هذا الرجل المسلح بكل وسائل العلم الحديث ، ربما وجد أخيرا الوسيلة لمنع وقوع مثل هذه المآسي وهي استراتيجية الردع » !! •
١١ ـ المدهش ان هذا الوضع (الفارس المسك بعنان فرسه) الذي قرره الاسلام منذ اربعة عشر قرنا يشبه الوضع الذي تكون عليه الطائرات المقاتلة الاعتراضية ـ في عصرنا ـ التي تكون مهمتها الاستعداد للانطلاق لملاقاة طائرات العدو المغيرة ، اذ تكون الطائرة رابضة على ممر الطيران ومجهزة تماما بالوقود والسلاح والذخيرة والطيار بداخلها بكامل معداته وهو « ممسك » بعصا القيادة وفوق اذنيه سماعات اللاسلكي حتى اذا جاءته الاشارة « طار » على الفور •
١٢ ـ طبقات ابن سعد جـ١ ص ٣١٢ •
١٣ ـ جرش بلدة في الاردن حاليا • والعرادات والمنجنيق والدبابات من آلات الحصار واقتحام الأسوار •
١٤ ـ انظر ص ٢٠١ ، ٢١١ من (موسوعة التاريخ العسكري) •
The Encyclopedia of Military History (By : R. Ernest Dupuy & Trevor Dupuy).
١٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر •
١٦ ـ أسباب النزول للسيوطي •
١٧ ـ الجاسوسية بين الوقاية والعلاج ـ احمد هاني •

مراجع البحث

١ ـ القرآن الكريم •
٢ ـ أسباب النزول للسيوطي •
٣ ـ كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية (بحوث في الفقه والتربية والمجتمع) •

٤ ـ حيـاة محمـد ـ د. محمد حسين هيـكل .
٥ ـ عبقرية محمـد ـ عباس محمود العقـاد .
٦ ـ مدخل الى الاسـتراتيجية العسـكرية ـ الجنرال انـدريه بوفر (ترجمة آكرم ديري) .
٧ ـ الردع والاستراتيجية ـ الجنرال اندريه بوفر (ترجمة آكرم ديري) .
٨ ـ الجاسوسية بين الوقاية والعلاج ـ أحمد هاني .
٩ ـ الفن الحربي في صدر الاسلام ـ عبد الرءوف عون .
١٠ـ المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية ـ للكاتب .
١١ـ العسكرية الاسلامية ونظريات العصر ـ للكاتب .

12. The Encyclopedia of Military History (R. Ernest Dupuy and Trevor N. Dupuy).

ضوء على
نشأة البديعيات

للأستاذ/ علي أبو زيد

اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الكريم الأسعد ، في العدد الأول من السنة السادسة لمجلة « الدارة » ، بعنوان : « البديعيات نظرة تاريخية » على الصفحات (١٣٣ ـ ١٤٣) ٠

ومع سروري بهذه اللفتة الكريمة من الدكتور الأسعد الى هذا الفن الشعري الذي يكاد يكون مغمورا بين المتعلمين ، على الرغم من انسيابه على رقعة واسعة من الحضارة العربية الاسلامية ، وخلال فترة من الزمن بلغت نحو سبعة قرون ، فقد وجدت في هذا المقال كثيرا من القضايا التي تحتاج الى مزيد من البحث والروية وانعام النظر ، ليستطيع المرء أن يقدمها صورة علمية عن البديعيات ٠

ولذلك أقدم هذا البحث الموجز ردا على المقال المذكور ، ليلقي ضوءا على نشأة هذا الفن ، اذ لا يمكن أن تطرح جميع قضايا البديعيات في مقال ، مهما طال واتسع ٠

فاذا كنت لا أختلف مع الباحث الكريم حول نشأة البلاغة العربية ، وفن البديع خاصة ـ لما في بطون الكتب من تأريخ لذلك ـ فانني على حرج من قبول السبب الذي وضعه لظهور البديعيات ، المتمثل بمحاولة رد الاعتبار

لفن البديع أمام قسيميه : البيان والمعاني · فهنالك أسباب رئيسية هامة وراء هذه النشأة ، وظروف ساعدت على ذلك ، لعلي أتطرق الى بعضها في أثناء حديثي ·

أما نشأة البديعيات ، فقد كثرت حولها الآراء ، وتضاربت المواقف ، وتنازع مكان الريادة ثلاثة من الشعراء ، هم : علي بن عثمان بن علي ابن سليمان الاربلي (ت : ٦٧٠هـ) ، وعبد العزيز بن سرايا صفي الدين الحلي (ت : ٧٥٠هـ) ، ومحمد بن أحمد بن علي بن جابر الأندلسي الضرير (ت : ٧٨٠هـ) ، وكان لكل باحث حجته فيما ذهب اليه ، كما أن هذا الخلاف كان حديث عهد ، اذ يشعر الباحث أن القدماء كانوا شبه مجمعين على أن صفي الدين الحلي أول من نظم ما أسماه : « بديعية » ، يستشف ذلك الباحث من خلال البديعيات التي نظمت بعده ، والتي كان اغلبها معارضة لبديعيته ، كما يلمح ذلك من خلال أقوال المصنفين القريبي العهد من تلك الفترة (١) ·

ثم جاء المحدثون ، واضطروا للوقوف على فن البديعيات ، من خلال مؤلفات عامة تشمل فن البديع مثلا ، فتوقفوا عند هذه البديعيات هنيهة ، ثم غادروها بزاد لا يوصف في أحسن حالاته بغير التعجل وسطحية البحث ، فكان التناقض والاختلاف ، واليك موجزا لتلك الآراء :

١ ـ فالدكتور زكي مبارك لا يرى في البديعيات الا أنها من آثار البردة ، تمثل أول مايكون عند ابن جابر الأندلسي ، الذي شغف بالبردة ، وشغل نفسه بمعارضتها ، « ولكن أي معارضة ؟! لقد ابتكر فنا جديدا هو البديعيات » (٢) ·

٢ ـ أما الدكتور محمود الربداوي ، فقد رشح صفي الدين الحلي للأولية ، معترضا على د· مبارك بأنه « أميل الى اعتبار صفي الدين الحلي أسبق من ابن جابر في نظم أوائل البديعيات » (٣) · ويحتج لذلك ، ويعضده في موقفه هذا كثير من المحدثين ·

٣ ـ ويقف بين هذا وذاك الدكتور أحمد ابراهيم موسى ، ليؤكد أن علي بن عثمان الاربلي هو السابق الى نظم البديعيات ، مستوحيا موقفه هذا من ابن معصوم المدني ، الذي أشار اليه في مقدمة شرحه لبديعته المعروف باسم « أنوار الربيع في أنواع البديع » ، ولم يكن الدكتور ابراهيم

اول من أشار الى هذا الرأي من المحدثين ، ولكنه كان أكثرهم تعصبا له ، ودفاعا عنه (٤) ·

وفي الحالات كلها لم نسمع رأيا يجعل بردة البوصيري من البديعيات اولا ، وتطورا لقصيدة الاربلي ثانيا ، كما فعل الدكتور الأسعد في مقاله المشار اليه ، اذ لا يجوز بحال من الأحـــوال أن ننظم البردة في ســلك البديعيات ، اللهم الا عندما نجرد البديعيات من عصـبها الرئيسي ، وهو جعل كل بيت شاهدا على نوع من أنواع البـــديع ، ومن ثم ادخال جميع المدائح النبوية تحت اسم البديعيات ، وهذا أبعد مايمكن ، لأن هذا يعني عدم وجود فن جديد باسم البديعيات يسبق المدائح النبـــوية للبوصـيري والاربلي معا ! ·

ولعل نظرة بلاغية الى البردة ، تجعل الباحث على يقين من أنها ليست من البديعيات ، وان كان الصفي الحلي قد اهتدى بنهجها في نظم بديعيته · ويبدو أن الدكتور الأسعد كان يريد التحدث عن البوصيري وبردته بشكل رئيسي ، وعليه كنا نود لو أنه لم يضعها تحت اسم البديعيات ·

وبالنظر الى تلك الآراء ، نجد أن الدكتور مبارك قد ضن علينا بحججه التي استند اليها في موقفه ، علما أنه قد تفرد في موقفه هذا ــ فيما أعلم ــ ولم يشر أحد اليه ، حتى ان الصلاح الصفدي المتوفى بعد الصفي الحلي ، في سنة (٧٦٤هـ) ، والذى كان صديقا وأستاذا لابن جابر ، لم يشر الى بديعية ابن جابر ، على الرغم من أنه أشار الى أن ابن جابر كان يسممه شعره ، فقال في معرض حديثه عنه : « وينظم الشعر جيدا ، وأنشدني منه كثيرا ، وهو الآن حي يرزق بناحية البيرة ، كتب الي يستجيزني ·· » (٥) ، فلو أن ابن جابر قد نظم بديعيته قبل هذا الوقت ، لكان طبيعيا أن يطلع الصفدي عليها قبل غيرها من شعره ، والا فهو قد نظمها بعد موت الصفدي ، أي بعد نظم الصفي الحلي لبديعيته ·

وبما أن كلا من الصفي الحلي ، والاربلي كانا في فترة زمنية أسبق من ابن جابر بثلاثين سنة على الأقل ، فاننا نستبعد هذا الأخير من الأولية ·

وموقفنا من قصـــيدة الاربلي لا يختلف عن موقفنا من بديعيـــة ابن جابر ، اذ أن هذه القصيدة لا تملك من مقومات البديعية سوى أن أبياتها جاءت مشتملة على نوع بديعي في كل بيت ، ولعله قد صبغها بطابع العصر الذي عاش فيه ، من حيث الاكثار من الزخرف والمحسنات البديعية ،

فالقصيدة لم تكن في المديح النبوي ، كما أنها على غير البحر البسيط وروي الميم المكسورة ، وتقع كما رواها ابن شاكر في (٣٦) بيتا فحسب ، وكل هذه الأمور التي خلت منها قصيدة الاربلي ، تعد من مقـــومات البديعية الأساسية ، وعلى هذا ، فلا يجوز لنا أن نعد قصيدة الاربلي من البديعيات لكونها تضم أنواعا بديعية ضمن أبياتها فحسب ، فاذا اصطنعنا التساهل . قلنا : قد تكون هذه القصيدة ارهاصة أولى لفن البديعيـــات ، لا بديعية مكتملة ، وهذا ماذهب اليه محمود رزق سليم ، عندما تحدث عن هـــذه القصيدة فقال : « غير أن الناظر في بديعيته ، التي في (٣٦) بيتا في الغزل ، يحكم أن هذا الفن الشعري الوليد كان في بدئه لايزال يحبـــو ، أو كان ذرة تتلمس لنفسها وجودا ، ولما يتفجر ما في بطنها من حياة » (٦) ، وان كان أيضا قد تجوز وأطلق لفظ « بديعية » على هذه القصيدة ٠

فاذا كان ذلك كذلك ، لم يبق لدينا سوى صفي الدين الحلي ، مما يرشحه ليكون أول من نظم بديعيـــة ، وارسى قواعدها ، ووطد بنيانها ، وأخرجها ، للناس واضحة تسر الناظرين ، حتى انه ما حاول أحد ممن نظم بعده أن يحيد عنها الا وصم بالشذوذ والعصيان ٠

ولست أدعي هذا ادعاء ، بل هناك ما يؤيد هذا ويثبته :

ــ فاذا كنا قد جعلنا قصيدة الاربلي بداية وارهاصة ــ في أحســـن أحوالها ــ فلم يبق عندنا غير ابن جابر منافسا على الأسبقية ٠

وان كان الفارق الزمني بين وفاة الشاعرين لا يمكن اعتماده دليلا كافيا ، ففي الغاية والأسباب التي حملت الصفي ما يسوغ ذلك ، ويحملنا على تقديمه على عصرية ابن جابر ، واستمع اليه وهو يقول في مقدمة شرحه لبديعيته ، بعد أن سرد تأريخ التأليف البديعي حتى وصل الى « تحرير » ابن أبي الاصبع : « فأنهيت الكتاب مطالعة ، وطالعت مما لم يقف عليه ، مما كان قبله ، وما ألف بعده ، ثلاثين كتابا ٠٠ فجمعت ما وجدت في كتب العلماء ، وأضفت اليه أنواعا استخرجتها من أشعار القدماء ، وعزمت أن أؤلف كتابا محيطا بجلها ، اذ لا سبيل الى الاحاطة بكلها » (٧) ٠

فهناك غاية رئيسية عند الصفي الحلي ، ورغبة واضحة في تأليف كتاب يشمل أنواع البديع ، ليكون ممن أدلوا بدلوهم في هذا الفن ــ ولعل الدافع الذي دفعه وأمثاله ممن ألف في البلاغة العربية عامة ، هو توضيح فكرة اعجاز القرآن الكريم ٠

بيد أن الله تعالى لم يشأ لهذه الرغبة أن تتم ، ولذلك الكتاب المنشود أن يخرج كما أراد له صاحبه ، فأصيب الصفي الحلي بـ « علة طالت مدتها ، وامتدت شدتها » (٨) منعته من ذلك · ثم يقول : « واتفق لي أني رأيت في المنام رسالة من النبي عليه السلام ، تتقاضاني المدح ، وتدني البرء من الأسقام ، فعدلت عن الكتاب الى نظم قصيدة تجمع شتات البديع ، وتتطرز بمدح مجده الرفيع ، فنظمت مئة وخمسة وأربعين بيتا من بحر البسيط ، تشتمل على مئة وخمسين نوعا من محاسنه ·· وجعلت كل بيت منها شاهدا أو مثالا لذلك النوع » (٩) · فمن قول الصفي الحلي يمكنني أن أسجل ما يلي :

١ ـ وجود رغبة في تأليف كتاب يشمل أنواع البديع ، حالت دونها العلة ·

٢ ـ المنام ، ورسالة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ التي تتقاضاه المديح ، بما يشبه ماجرى مع البوصيري ·

٣ ـ العدول عن فكرة تأليف كتاب الى نظم قصيدة تحمل مضمون الكتاب ، وتتطرز بمدح النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ·

فلو عدنا الى ابن جابر نسأله عن سبب نظم بديعيته ، لما أحار جوابا سوى الاعجاب ببردة البوصيري ، وما أرى مثل هذا الجواب يقف أمام هذه الأسباب والدوافع الموجودة عن الصفي الحلي ·

أضف الى ذلك أن نظرة موازنة بين القصائد الثلاث : البردة ، وبديعية الحلي ، وبديعية ابن جابر ، تجعلك تميل الى تقديم بديعية الصفي الحلي ، ذلك أنها أكثر قربا الى البردة من بديعية ابن جابر ·

وشيء آخر لعله يزيد الرأي بيانا ، هو أن الصفي الحلي أول من أطلق مصطلح « بديعية » على هذا النوع من القصائد ، وذلك عندما سمى بديعيته باسم « الكافية البديعية في المدائح النبوية » ·

وهذا الموقف ليس جديدا ، بل وافقت به كثيرا من الباحثين ، القدماء والمحدثين ، فابن حجر ، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) يقول في ترجمة ابن جابر : « نظم الحلة السيرا في مدح خير الورى ، على قافية الميم ، بديعية على طريقة الصفي الحلي » (١٠) وغيره كثيرون (١١) ·

كما أن معظم أصحاب البديعيات أشاروا الى أنهم يعارضون الصفي الحلي ، بينما لم يشر واحد منهم الى معارضته لابن جابر ، ولعلهم ساروا وفق مقولة : « الفضل للمتقدم » ٠

واضافة الى هذا ، أذكر بما قلته من عدم اطلاع الصلاح الصفدي على هذه البديعية لابن جابر ، على الرغم من أنه كان يطلع على شعره كثيرا ٠

وكل هذا يوحي بأن الصفي الحلي أول من نظم « بديعيـــة » تامة الأركان ، فان لم يكن أولهم ، فهو من أقدم من وقفت لهم على بديعية تامة ٠ ومطلع بديعيته المسماة : « الكافية البديعية في المدائح النبوية » :

ان جئت سلعا فسل عن جيرة العلم

واقر الســـلام على عرب بذي سلم

ثم شرحها ، وسمى شرحه لها : « النتائج الالهيـــة في شرح الكافية البديعية » ٠

ثم انطلق ركب البديعيات ، فكانت بديعية ابن جابر المســـماة : « الحلة السيرا في مدح خير الورى » ، ومطلعها :

بطيبـــة انزل ويمم ســـيد الأمم

وانشر له المدح وانثر أطيب الكلم

وكان لعلي بن الحسين عز الدين الموصلي المتوفى سنة (٧٨٩هـ) قفزة جديدة في نظم البديعيات ، وذلك عندما ألزم نفسه في بديعيته المسماة : « التوصل بالبديع الى التوسل بالشفيع » أن يوري باسم النوع البديعي ضمن البيت ٠ ومطلع بديعيته :

براعة تستهل الدمع في العـــلم

عبارة عن نداء المفرد العـــلم

وقد أخطأ الدكتور الأسعد عندما أشار الى أن العز الموصلي قد سمى بديعيته أيضا باسم : « الفتح الالي في مطارحة الحلي » ٠ لأن هذا هو اسم بديعية الأديب المصري أحمد بن محمد بن علي بن العطـــار أبو العباس الدنيسري (١٢) ، المتوفى سنة (٧٩٤هـ) ، ولبديعيته هذه مخطـوطة في برلين تحت رقم (٧٣٥٥) كما جاء في فهرس مخطوطات المكتبة ٠

ثم توارد الشعراء على البديعيات ، وأقبل الناس ، الخاصة والعامة ، عليها ، وأعجبوا بهذا الفن الشعري الجديد . ولم تقتصر على شعراء المسلمين ، بل انتقلت الى شعراء النصارى ، فنظموا غير بديعية في مدح عيسى ابن مريم - عليه السلام ولكن كان ذلك بعد أن مكثت في أحضان الشعراء المسلمين قرابة أربعة قرون من عمر الزمن .

ولم تقتصر البديعيات أيضا على بقعة واحدة من بقاع الدولة الاسلامية ، بل انساحت في بقاع مختلفة ، وانتقلت من الحلة الى الشام الى الحجاز حيث كان لغير واحد من شعراء الحجاز بديعيات ، من مثل العلامة : علي بن محمد بن تاج الدين المكي الحنفي المفتي القلعي من أدباء أول النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري ، وبديعيته باسم : « مفتاح الفرج في مدح عالي الدرج » ، وله شرح عليها باسم : « تاج البديع والبلج على مفتاح الفرج في مدح عالي الدرج » ، ومطلع هذه البديعية :

براعة المطلع ازدانت من الحكم

واقبلت تستهل الجود من كرم

واستمر ركب البديعيات ، حتى عهد قريب ، فكان لطاهر الجزائري ، (ت : ١٣٣٨هـ) بديعية بعنوان : « بديع التلخيص ، وتلخيص البديع » مطلعها :

بديع حسن بدور نحو ذي سلم

قد راقني ذكره في مطلع الكلم

وما أدري ، فلعل الأيام تكشف عن بديعيات أقرب الينا عهدا من بديعية الصفي الحلي .

ومما لا شك فيه أن هذا الضوء على نشأة البديعيات ، يخص أوليتها ، أما صلتها بالماضي ، وتطورها ، وقضايا أخرى فيها ، فله بحث آخر ، وحديث جديد ، تضيق عنه صفحات هذه المقالة ، وعسى أن تتسع له صفحات أخرى في قابل الأيام - ان شاء الله تعالى - .

الحــواشي

١ ـ انظر مثلا : العسقلاني : الدرر الكامنة : ٤٢٩/٣ ـ ٤٣٠ ، ترجمة ابن جابر ٠
٢ ـ د٠ زكي مبارك : المدائح النبوية في الأدب العربي : ١٦٩ ٠
٣ ـ د٠ محمود الريداوي : ابن حجة الحموي شاعرا وناقدا ، لم يطبع بعد ٠
٤ ـ د٠ أحمد ابراهيم موسى : الصبغ البديعي : ٣٧٨ ، وانظر مقدمة : « انوار الربيع » ، لابن معصوم ٠
٥ ـ الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان ، (ط٠ مصر ١٩١١م) : ٢٤٥ ٠
٦ ـ محمود رزق سليم : عصر سلاطين المماليك : ١٦١/٦ ٠
٧ ـ الصفي الحلي : النتائج الالهية : المقدمة ٠
٨ ـ المصدر السابق ٠
٩ ـ المصدر السابق ٠
١٠ـ العسقلاني : الدرر الكامنة : ٤٢٩/٣ ـ ٤٣٠ ٠
١١ـ انظر مثلا : أحمد امين : ظهر الاسلام : ٢٠٢/٤ ٠ (ط٠ ثانية) ، و « المفصل في تاريخ الأدب العربي » لمجموعة من المؤلفين : ٢٠٠/٢ ـ ٢٠١ ، و « الوسـيط في الأدب العربي » : ٣١٢ ، ٣١٣ ، (ط٠ ١٩٢٨) ، لأحمد الاسكندري ، ومصطفى عناني ٠ ونعيم الحمصي ، « الرائد في الأدب العربي » : ٥٧١ ٠
١٢ـ انظر : البغدادي : هدية العارفين : ١١٦/١ ، وعباس العزاوي ، « تاريخ الأدب العربي في العراق » ٣٢٨/١ ٠







في هـذا الباب تقدم المجلة نوعيات مختلفة تتعلق بتاريخنا وتراثنا ، ولغتنا الجميلة .. وكل ما يتصل بتلك النوعيات مـن جوانب أدبيـة وفكرية وفنية .

ولقد حرصنا عليها لنتابع مـن خلالها كافـة الجوانب الاخبارية لموضوعات تخصصنا، وتعـد أيضا معلومات مبسطة نقدمها دائما في هذا الباب من كل عدد .

يكتبه : علي عيسى أبوحسين

في ذكرى اليوم الوطني الخمسين

ستحتفل المملكة العربية السعودية بذكرى اليوم الوطني الخمسين في ٢٥ ذو القعدة ١٤٠١هـ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٩٨١ ، وسيكون هذا التوقيت في الفترة مابين صدور عددنا هذا من المجلة والعدد الذي يليه ، ولأهمية هذا اليوم العظيم في حياة العرب والمسلمين فان المجلة تشارك بهذه الكلمات في هذه الذكرى الطيبة ليوم مجيد برزت فيه المملكة العربية السعودية الى العالم الدولي كقوة موحدة وكيان ثري تحت راية التوحيد « لا اله الا الله محمد رسول الله » ٠

وقد جاء هذا اليوم نتيجة لكفاح طويل ، وتعبير حي لنضال مؤسس هذا الكيان العظيم الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود الذي قاد مسيرة التوحيد بوعي كبير وبصيرة نافذة وتطلع واسع ٠

واننا حين نذكر تاريخ هذا اليوم فاننا نقوم بواجب وطني وحضاري لنستمد منه الكثير من العبر لحاضرنا ومستقبلنا ومستقبل الأجيال المقبلة ٠

فحين نقف مع مسار التاريخ لنذكر هذا اليوم ٠٠ ونذكر صانعه ٠٠ ونستعيد كفاحه وما بذله في سبيل تحقيق هذه الوحدة ٠ فاننا نستجلي جزءا من الصورة المشرقة التي بدت واضحة وجلية منذ بدأ مسيرته النضالية الرائعة لتحقيق الأمل ٠٠ وتحرير البلاد من كل نفوذ وتسلط ، وليبسط راية الوحدة على كل ربوع المملكة ٠ وينطلق بها الى آفاق التقدم الرحبة لتأخذ مكانها الطليعي ٠

ان عبد العزيز آل سعود حينما وحد أجزاء هذه المساحة الواسعة المترامية الأطراف ٠ كان الله معه في توحيد وتآلف نفوس أهلها ٠ لأن عبد العزيز لم يعتمد في بسط نفوذه على التسلط والتعسف بل على التسامح والتعاطف وحسن الخلق ، ولم يكن السيف وحده هو السلاح الذي يقهر به أعداءه بل كان يقدم أولا التسامح والمهادنة والصبر ٠

لقد كان الرجل القوي بايمانه ٠٠ القوي بصبره ٠٠

القوي بتسامحه وتعاطفه ، فهو صورة حية لكفاح الرجال ٠٠ وصبر الرجال واصرارهم على قهر المعجزات ٠

ان العزم والاصرار والقدرة على تحطيم الحواجز جعلوه قادرا على صنع هذا الكيان القوي الهائل الذي لا يستطيع صناعته الا القلة النادرة من الرجال الأقوياء ٠٠ ذلك هو عبد العزيز آل سعود موحد المملكة العربية السعودية ٠

لجنة تحكيم جائزة الملك فيصل

عقد الاجتماع الأول للجنة تحكيم جائزة الملك فيصل في مقر دارة الملك عبد العزيز بالرياض في يوم ١٣ شعبان ١٤٠١هـ ٠ وهي اللجنة الموقرة التي قامت بفحص وتقييم المؤلفات التي تقدم بها الكثيرون من مختلف الجنسيات في الموضوعات الثلاثة الآتية : ـ

- ظاهرة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ٠
- الملك فيصل والقضية الفلسطينية ٠
- مؤرخو الجزيرة العربية في القرن الثالث عشر الهجري

وقد رئى زيادة في الحيطة العلمية ودقة الحكم اللتين يتوخاهما دائما سعادة أمين عام الدارة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ ٠ أن يقوم أعضاء اللجنة بمزيد من الدراسة للموضوعين اللذين حظيا بالترتيب الأول والثاني في كل موضوع من موضوعات المسابقة ولذلك عقد الاجتماع الثاني للجنة في يوم ٢٧ شعبان ١٤٠١هـ

والمعروف أن لهذه الجائزة قيمة أدبية الى جانب القيمة المالية التى يحصل عليها الفائزان الأول والثاني في كل موضوع ، اذ أن الدارة تتولى طبع مؤلفيهما ٠

والمأمول أن يجد القارىء في عدد الدارة التالي باذن الله أسماء الفائزين بعد أن يكون مجلس ادارة الدارة برئاسة معالي وزير التعليم العالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ قد اعتمد نتيجة التحكيم رسميا ٠

نتائج مسابقات نادي القصيم الأدبي

وافانا نادي القصيم الأدبي بنتائج المسابقات التي نظمها في مجال القصة القصيرة والشعر والمقال الأدبي خلال موسمه الثقافي لعام ١٤٠٠/١٤٠١هـ ٠ ومساهمة من المجلة يسرها نشر أسماء الموضوعات الفائزة وأسماء أصحابها ٠

أولا ــ في مجال القصة القصيرة :

متاعب من الحياة ــ محمد عبد العزيز الحلواني ، مكة المكرمة ٠

حصاد السنين ــ ابراهيم عبد الله المنجم ، القصيم ٠

هذا الأب ــ لؤلؤه صالح العلي ، مكة المكرمة ٠

أمنيات تتحطم ــ عبيد عبد العزيز الفيصل ، الرياض

عبر كلها الحياة ــ محمد عبد العزيز الحلواني ، مكة المكرمة ٠

الأقدار ــ علي يوسف خوجة ، الطائف ٠

ثانيا ــ في مجال الشعر : ــ

من وحي رمضان ــ محمد عبد العزيز الحلواني ، مكة المكرمة ٠

الجذوة المتقدة ــ اسماعيل عدرة ، سوريا ٠

نداء الجهاد الى ذويه ــ محمد عبد الرحمن الجهني ــ الرياض

المعلم ــ محمد السلطان المنديل ــ الرياض

الحضارة الاسلامية تتكلم ــ فهد السلطان المنديل ، الرياض

ثالثا ــ في مجال المقال الأدبي :

أيام السعادة والشقاء ــ سميرة حسين الجهماني ، عضراء

أضواء على فن القصة القصيرة مضاوي صالح الحميدة ، مكة المكرمة

امرأة غيرت مجرى التاريخ ــ لؤلؤة صالح العلي ــ مكة المكرمة

من مشاكلنا الاجتماعية ــ ابراهيم عبد الرحيم عايد ، الطائف ٠

سيتضمن هذا الباب عنصر التراث في كل عدد : سيرة أحد العلماء الأفذاذ من العرب والمسلمين ليتأكد لجيلنا هذا أن أجدادنا كان لديهم المنهج والأسلوب العلمي الذي جعلهم يصلون الى أصدق النتائج العلمية وجعل المنصفين من علماء ومشاهير الغرب والمستشرقين يعترفون بهم ويضعونهم في أعلى المصاف ٠

وكذلك سيتناول الباب سيرة أحد الصحابة الأجلاء وهم الذين تعتبر حياتهم نوعا من المثل العليا في ذراها وهي التي ننشد أن تجتذب شبابنا فيحذون حذوها ماوسعهم السبيل كما أن تاريخنا يذخر بسير من الصحابيات الجليلات من نساء مؤمنات ضربن أعظم المثل في الكفاح والتضحية فمن الخير اذا أن يتضمن الباب سيرة واحدة منهن لتكون نبراسا للشابات في هذا العصر الذي يكثر فيه ماهو زائف من دعاة المدنية والحضارة وطبيعي أنه في مثل المساحة المتاحة لبابنا هذا لن نستطيع أن نستعرض هذه السير بالتفصيل ، بل سنركز على العبر التي نتوخى أن نستخلصها ٠

البيروني

هو أبو الريحان محمد بن أحمدالفلكي ، قال عنه عبدالحليم منتصر في كتابه « العلم ودور العلماء » في تقدمه ، أنه ثالث الثلاثة ابن سيناء وابن الهيثم والبيروني ثالثهم ٠ الذين ازدهرت بهم الحضارة العربية الاسلامية في الحقبة من منتصف القرن الرابع الى منتصف القرن الخامس الهجري ، ولد بضاحية من ضواحي خوارزم في سنة ٣٥١هـ ، زار العواصم العربية وتنقل في أقطارها متفاعلا مع التطلعات العلمية التي كانت قائمة فيها ، ثم استقر به المقام في الهند زمنا طويلا وتوفى في سنة ٤٤٠هـ في عمر يناهز التسعين عاما أمضاه في البحث والدراسة والتأليف ٠

وأثناء اقامته بالهند عكف على دراسة العلوم ليس فقط في الفلك والرياضيات والطب بل تناول الآداب والتقاويم والتاريخ ـ واستقصى عادات وتقاليد الشعوب الشرقية وخاصة الهند وقد ساعده هذا التنوع في الدراسة والبحث على الانفراد بخصائص نادرة لم تكن لتتوفر في غيره من العلماء ٠ فهو المؤرخ المحقق والمدقق الواسع الاطلاع ٠

وبعد هــــذه الحقبة التي قضاها في الهنـــــد ألف كتابه الشهير « تحقيق ماللهنــــد من مقولة مقبولة في العقــــل أو مرذولة » بعد استقصاء مستفيض لحوادث هذا البـــلد وأخباره واساطيره ووصف عادات أهـله وأخلاقه ، ولهذا أجمع النقـاد على أن تآليفه في التاريخ من خير المراجع لاستطلاع أخبار الشعوب الشرقية وحوادثها وأســـاليب معيشتها . بينما قال «مايرهوف» أن اسم البـــيروني أبرز اسم في موكب العلمـــاء ويقـــول المستشرق الأمريكي أيوبوب أن له مكانه في أول موكب العلماء .

وكانت بينه وبين ابن سينا مراسلات ودراســـات ، أثمرت أول كتبه المسمى « الآثار الباقية من القرون الخاليــــة » نشره المستشرق الألماني سخاو والذي قال عن البيروني أنــه « أكبر عقل علمي » .

وعندما تم حصر مؤلفـــاته مابين مطبوع ومخطوط وموجود ومفقود تبين أنها بلغت المـائة وثمانين كتابا معظمها باللغــــة العربيـــة . وقد طبع كتـــاب « القانون المسعودي » في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الهند عام ١٩٥٤ وقد اعتمد في تصحيح الكتاب على النســـخ القديمة المحفـوظة في مكتبـــة بودلين في اكسفورد والمكتبـــة الأهليـــــة في باريس ومكتبة المتحف البريطاني في لندن ودار الكتب المصرية في القاهرة .

وقد جاء هـذا القــــانون المسعودي في ثلاثة أجزاء جرى تقسيمها الى احدى عشرة مقالة ، تتضمن كل منها عـــددا من الأبواب ويتنـاول الجزء الأول هيئة الموجودات في العالم والأثير وكروية الأرض ، وظـــاهرة الكسوف والخســـوف ومطالع البـروج ومعـــــرفة عروض البلدان ودرجات طلوع الكواكب وغروبهـا والجداول الخاصـــة بشــــهور العـــرب والفرس والاسكندر وتواريخ الهنـــــد وجداول الأعيـــاد والأعوام المعظمة .

والجزء الثـــاني تطرق الى تصـــحيح أطوال البـــلدان بالكسوفات ، ثم مابينهـــا من مسافات وحركة الأوج وحركات القمر ومنازله ، وعالج في الجزء الثـــالث الفرق بين الكواكب الثابتة والسيارة . وصور الدب الأكبر والأصغر والتنين والعقاب والثور والعـــذراء والسمكتين والقيطس والنهـــر والأرنب

ومنظوروس ، وتشريق الكواكب وتغريبها وجداول حركات زحل والمشـــــترى والزهرة وعطارد والمريخ ٠

وفي كتـــابه « الجمـــاهر في معرفة الجواهر » يتحـــدث عن الياقوت والالماس واللؤلؤ والدر والمرجان والزمرد فيقـــول : فأجوده الأخضر ، ومصــــادره مصر والواحات وجبـــل المقطم والفيروزج والعقيق والبـــلور والبسد والجمشـــت واللازورد والبازهر ٠ ثم يتـــكلم عن الفلزات ومنـــاطق وجودهـــا وخواصها وطرق تعدينها فيذكر الزئبـــق والذهب والفضـــة والنحاس والحـــديد والأسرب والخارصين ٠

وقد اســـتفاد البيروني في معرفة خواص هذه المعـــادن والفلزات بالكشف عن نقاوتها باستخراجه الوزن النوعي لـــكل منها بدرجة كبيرة من الدقة ٠

وقد بحث البيروني في الأبعاد والأجـــرام وتـــكلم عن مساحة الأرض وبعد القمر عنها ومقدار جرم القمر من جرم الأرض وقطر الشمس ومقدار ظـــل القمر ٠

وأبعاد وأحجام عطارد والزهرة والمريخ والمشترى وزحل ٠ وقد قال عنه المستشرق الألمـــاني زيملهر أنه أول عالم فكر بين امكانية التنقل بين الكواكب ٠

ويعتبر البيروني واضع أصول الرســـم على ســـطح الكرة ، واستخراج المســـافة بين بلدين معلومي الطـــول والعرض ، والطريق الصناعي لمعرفة سمت القبـــلة وخواص المدارات ، واستخراج الأوتـــار والتجبيب والتقويس ٠

وقد أصدرت أكاديمية العلوم السوفيتية سنة ١٩٥٠ مجـــلدا بعنوان البيروني ، نشـــر تحت اشراف المستشرق تولســـتوف بمناسبة مرور ألف سنة هجرية على مولده ٠ كما صـــدر في الهند المجلد التذكاري للبيروني سنة ١٩٥١ يحـــوي عشرات البحوث والمقالات عن البيروني ، وذلك احتفالا بذكراه واعترافا بفضله ٠

خبيب بن علي

من أصحاب الرجيع ، وأول من صلب في الاسلام ، وأول من سن صلاة ركعتين عند القتل اذ استمهل قاتليه أن يصلي ركعتين قبل أن يلقى حتفه ، وقد استحسن الرسول صلى الله عليه وسلم ما صنعه عند القتل من الصلاة ركعتين وقال عنه : (وهو رفيقي في الجنة) ،

قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث من الهجرة واختاره ليكون مع ستة من الصحابة بعثة لتعليم القرآن لقبيلتين من الهون ابن خزيمة ابن مدركة بعد أن مثل نفر منهم أمام النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا : يارسول الله ان فينا اسلاما فابعث معنا نفرا من أصحابك ، يعلموننا شرائع الاسلام ويقرئوننا القرآن ، ويفقهوننا في الدين ٠

وخرجوا معهم حتى اذا كانوا على الرجيع وهو ماء لهذيل بناحية الحجاز بين عسفان ومكة على صدر الهدأة ، غدروا بهم ، فاستنصروا هذيلا فلم يرع وهم في رحالهم الا الرجال بأيديهم السيوف قد غشوهم ، فأخذوا أسيافهم ليقاتلوهم فقالوا لهم انا مانريد قتلكم ولكن نريد أن نصيب بكم من أهل مكة ولكم عهد الله وميثاقه الا نقتلكم ، فأبى بعض أصحاب خبيب أن يقبلوا من هؤلاء المشركين عهدا وكان من هؤلاء عاصم بن ثابت الذي قال :

ما علتي وأنا جلد نابل
والقوس فيها وتر عنابل
تزل عن صفحتها المعابل
الموت حق والحياة باطل
وكل ماحم الاله نازل
بالمرء ، والمرء اليه آيل

ثم قاتل مع من أبى عهد المشركين حتى قتلوا ، أماخبيب والباقون فأسرهم المشركون وخرجوا بهم الى مكة وفي الطريق فر عبد الله بن طارق فقتلوه بالحجارة ، وبقي خبيب وزيد ابن الدثنة فباعوهما لقريش سيرين من هذيل كانا بمكة ، فاشترى حجير بن أبي اهاب لعقبة بن الحارث بن عاقر

ليقتله بأبيه ، واشترى زيـدا صفوان بن أمية ليقتله بأبيـه أمية بن خلف ، وسجنوا خبيبا عند ماوية مولاة حجير بن أبي اهاب ، وقد روت هذه بعد أن أسلمت حديثا عنـه وهو في السجن عنـدها ٠ قالت : كان خبيب عندي حبس في بيتي فقد اطلعت عليه يوما وان في يده لقطفا من عنب ، يأكل منـه وما أعلم في أرض الله عنبـا يؤكل ٠ ولقد قال لي حين حضره القتل : ابعثي الي بحـديدة أتطهر بها للقتل ، فأعطت غلاما من الحي وارسلته اليه حـتى يدخل بها عليه وما أن ولى الغلام حتى ندمت وقالت : لقد أصاب الرجل ثأره بقتل هذا الغـلام فيكون رجلا برجل ، فلما ناوله الحديدة (الموسى) أخذها من يده ثم قال للغـلام : لعمرك أماخافت أمك غدري حين بعثتك بهذه الي ثم خلى سـبيله ٠ ثم خرجوا في حشـد كبير الى خارج الحرم الى منطقـة (التنعيم) ليصلبوه فقال لهم: دعوني أصلي ركعتين فقـالوا : هل تركع ركعتين أتمهما وأحسـبهما ثم أقبل عليهم وقال لهم : لولا أن تظنوا اني انما طولت جزعا من الموت لاستكثرت من الصـلاة ، ثم أدار نظره الى الواقفين فلم ير الا شامتا أو انسانا في يـده حجر أو عصا فقال : والله ماأرى الا وجه عدو ثم قال : (اللهم ليس هاهنا أحد يبلغ رسـولك عني السلام فاقرىء رسـولك وأصحابه مني السلام) ٠ وكان الرسول في هذه اللحظة على المنبر (في المدينة) فرد عليه السلام وأخبر أصحابه ٠ وتقدم عقبة ابن الحارث وأبو هبرة العبدري وغيرهم ليصلبوه فرفعـوه الى الخشبة فقال :

اللهم انا قد بلغنـا رسالة رسـولك فبلغه الغداة ما يصنع بنا ، ثم دعا عليهم وقال : اللهم احصهم عـددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم أحدا ٠ وطلب وهو على الخشبة ممن صـلبوه أن يكبوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد فرفضـوا ذلك فقال مستهزئا بهم :

ولست أبالي حين أقتل مسلما

على أي جنب كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ

يبارك على أوصال شلو ممزع

الى أن قال :

ولست بمبد للعدو تخشـعا

ولاجزعا ، اني الى الله مرجعي

ثم قتلوه مستدبر الكعبة فتحولت خشبته حتى صار مستقبل الكعبة على ما رواه الأستاذ محمد حسين زيدان في كتابه « سيرة بطل » ·

يقول ابن عباس : ولقد قال بعض المنافقين عنه وعن أصحابه بالرجيع : ياويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا ، لاهم قعدوا في أهلهم ، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم فأنزل الله تعالى قرآنا في ذلك :

(ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام) · الى أن قال سبحانه وتعالى في حق من قتلوا في الرجيع : (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رءوف بالعباد) ولقد بكاه حسان بن ثابت

فكان مما قاله :

ما بال عينك لاترقى مدامعها

سحا على الصدر مثل اللؤلؤ القلق

على خبيب فتى الفتيان قد علموا

لا فشل حين تلقاه ولا نزق

فاذهب خبيب جزاك الله طيبة

وجنة الخلد عند الحور في الرفق

هند ··· أم سلمه

أم المؤمنين هند · أم سلمة بنت أمية · عمها الوليد بن المغيرة وابن عمها خالد بن الوليد والحارث بن هشام وعمرو بن هشام من قوم انتهى اليهم العز والشرف في الجاهلية ·· هم بنو مخزوم ، وهي في الذروة منهم فأهلها كل واحد منهم علم لم يتخلف شأن واحد منهم في الاسلام عنه في الجاهلية · وزوجها أبو سلمة ابن عمها ومخزومي مثلها ·

أسلمت هي وزوجها وبنو مخزوم في ذروة عنادها للاسلام · عمها الوليد يؤلب ويكيد وابن عمها ومن معه يصبون الأذى على اخوانها في الاسلام وعلى أخيها في الرضاعة مولى مخزوم ابن جاريتهم · عمار بن ياسر ·

أسلما لا يخافان العزة أن تزول لأنهما يعرفان أنه باسلامهما تدوم العزة ·

أسلما كما أسلم من قبلهم ابن عمهم الأرقم وكأنهما يتحديان المخزوميين والحبشيين والعبدريين والعامريين ·

هاجرت هي وزوجها الى الحبشة ومكثا ، وولدت له هناك سلمة وعمر ودرة وزينب . ورجعا الى المدينة بعد أن استتب الأمر للهجرة المباركة ·

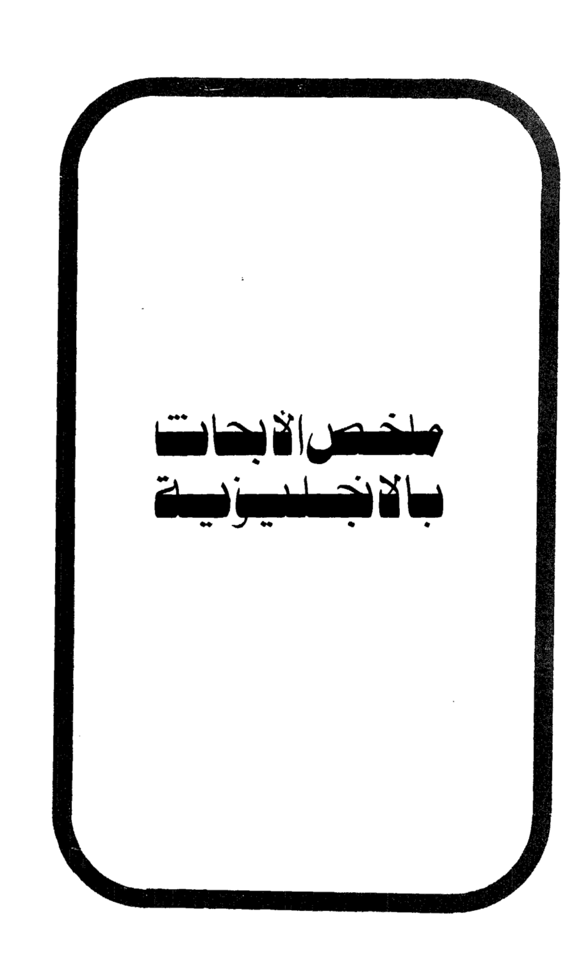
وخرج زوجها في غزوة أحد فرماه أبو سلمة الجشمي بسهم ومكث شهرا يداوي جرحه حتى برىء فبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقود سريّة فلما عاد انتقض جرحه فمات شهيدا شأنه كشأن صاحبه في أحد « مالك بن سيناء » والد أبي سعيد الخدري · جرح في أحد ومكث أياما بعدها فمات بجرحه فعد شهيدا · ومثلها كمثل سعد بن معاذ جرح بسهم في الخندق ومكث أياما فمات بجرحه فعد شهيدا ·

فاعتدت أم سلمة حتى خطبها رسول الله لنفسه وتزوجها فكانت أم المؤمنين وقبل ذلك عانت كثيرا في سبيل هجرتها الى المدينة · حبسها قومها عند زوجها وسلطوا عليها الحرمان والفاقة فلم تجزع وصبرت ، ولعلهم حينما رأوا صبرها استحييوا من أنفتها فأذنوا لها بالهجرة ·· وحدها !! على بعيرها تسوقه في هذه الفلاة ليس معها أحد غير الله ، فساق الله لها عربيا قرشيا عبدريا ذا مروءة ·· لقيها عثمان بن أبي طلحة العبدري سيد بني شيبة وكان لم يسلم بعد فسار معها يؤنسها حتى أوصلها الى قباء وركب ذلوله عائدا الى مكة ·

وقبل أن يموت زوجها أبو سلمة ، دعا لها اللهم ارزق أم سلمة بعد رجلا خيرا مني لا يحزنها ولا يؤذيها · فلما مات خطبها أبو بكر فردته ، ثم خطبها عمر فردته · ثم ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من وليها وتزوجها ·

وقد كانت نعم الرفيق للرسول الكريم تعينه على أموره مثال الزوجة الصالحة المؤمنة بقوة عقلها ورجاحة حكمها ، أنها خديجة الثانية · رجاحة عقل ورفعة قدر ، وقوة ايمان ، وتضحية وبذل ·

وقد ذكر لها الشيخ محمد حسين زيدان في كتابه «سيرة بطل» موقفا كريما يوم الحديبية ·· حين اختلف المسلمون ·· قالت : قم وانحر يارسول الله فان رأوك نحرت نحروا ، ونحر رسول الله ، ونحر الناس ، ورجعوا بالفتح المبين ·· اليوم يوم الحديبية ، والمكان تحت شجرة الرضوان · أنها الكريمة المؤمنة العظيمة رضي الله عنها ·


ملخص الأبحاث
بالانجليزية

26. Nasif, Abd Allah. The Emergence of Islamic Solidarity: The Role of Saudi Arabia, in Saudi Arabia and its Place in the World. Saudi Arabia, 1979.

27. Philby, J. Saudi Arabia. New York, 1955.

28. Ramsaur, E.E. The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908. Princetion, 1957.

29. Toynbee, A. J. The Islamic World Since the Peace Settlement : Survey of International Affairs. London, 1927.

30. Troeller, G. The British of Saudi Arabia. London, 1976.

31. Vatikiotis, P. J. The Modern History of Egypt. London, 1969.

32. Watson, W. G. Muhammad Ali and the Khilafat Movement. McGill University, 1955.

33. Wittak, Paul. The Rise of the Ottoman Empire. London, 1938.

34. Zaine, H. Z. Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism. Beirut, 1958.

JOURNALS

1. al-Ahram.
2. al-Akhbar.
3. al-Katib.
4. al-Mahrusah.
5. al-Manar.
6. al-Muqatam.
7. Nur al-Islam.
8. al-Siyasah.
9. 'Ukaz.
10. Oriente Moderno.
11. Royal Asiatic Society.

7. Busch, B. C. Britain, India and the Arabs. Berkely, 1971.
8. Cottin, Evan. Some outstanding Political leaders in Political India. London, 1932.
9. Darwish, Madiha Saudi - Egyptian Relations (1924 - 1936), PH. D. Thesis. Cairo, 1978.
10. Davison, Roderic. Reform in the Ottoman Empire 1856 - 1876. Princeton, 1963.
11. Dunne, Heyworth, Religious and Political Trends in Modern Egypt. Washington, 1950.
12. Fisher, S. The Middle East. London, 1971.
13. Fitzgerald, V. Muhamedan Law. London, 1955.
14. Gibb, H. A. R. Modern Trends in Islam. Chicago, 1947.
15. Haim, G. Sylvia. The Ideas of a Precursor, Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849 - 1902), in relation to the trend of Muslim Arab Political Thought. Edinburgh, 1953.
16. Kedourie, Elie. England and the Middle East. London,
17. Kruger, K. Kemalist Turkey and the Middle East. London, 1932.
18. Lewis, Bernard. The Emergence of modern Turkey. London, 1971.
19. Linczowski, G. The Middle East in the World Affairs. London, 1962.
20. Luke, Hurry. The Making of Modern Turkey from Byzantium to Angora. London, 1936.
21. Marriott, J. A. R. The Eastern Question. Oxford, 1969.
22. Meulen, D. Van Der. The Wells of Ibn Sa'ud. London, 1957.
23. Monroe, E. Britain's moment in the Middle East. London, 1963.
24. Muhammad Ali. India and Islam. Kalkta, 1922.
25. Muir, W. The Caliphate : Its Rise, Decline and Fall. London, 1891.

12. al-Nabarawi, Fathiyah. Dirasah fi 'asr al-Khulafa' al-Rashidin. Cairo, 1977.

13. Rabitat al-'Alam al-Islami.

14. al-Rafi'i 'Abd AL Rrahman. Fi A'qab al-thawrah al-Misriyah. Cairo, 1966.
——————— . Muqadimat thawrat 23 July 1952. Cairo, 1957.

15. Ramadan, A. Tatawwur al-harakah al-wataniyh fi Misr (1918 - 1936). Cairo, 1968.

16. Rida, Rashid. al-Khilafah wa'l imamah al-'uzma. Cairo, 1923.

17. al-Sharabasi, Ahmad. Amir al-bayan Shakib Arsalan. Cairo, 1963.

18. al-Tabari, Abu Ga'far. Tarikh al-rusul wa'l muluk. Cairo, 1326.

19. Wahba, Hafiz. Khamsun 'ama fi gazirat al-'Arab. Cairo, 1960.

20. al-Ya'qubi. Tarikh. Leiden, 1883.

21. Zaydan, Girgi. al-Tamadun al-Islami. Cairo, 1906.

22. al-Zirikli, K. Shibh gazirat al-'Arab. Beirut, 1970.

BOOKS IN ENGLISH

1. Amin, Ahmed. Turkey in the World War. New Haven, 1930.

2. Antonius, George. The Arab Awakening. London, 1938.

3. Arnold, Thomas. The Caliphate. London, 1967.

4. Azad, Abu al-Kalam. India Wins Freedom. London, 1959.

5. Aziz, K. K. Britain and Muslim India. London, 1963.
——————— . The Making of Pakistan : A Study of Nationalism. London, 1967.

6. Brockelman, Carl. History of Islamic Peoples. U.S., 1960.

3. Rabitat al-Alam al-Islami.

4. Tinku 'Abd al-Rahman Impact International Fortnightly, London (23 May - 12 June), 1975.

5. 'Abd Allah Nasif, The Emergence of Islamic Solidarity: The Role of Saudi Arabia in Saudi Arabia and its place in the world, Saudi Arabia, 1979, pp. 108 - 112.

6. Ibid., p. 110.

7. Ibid., p. 113.

BIBLIOGRAPHY

BOOKS IN ARABIC

1. 'Abd al-Raziq, 'Ali. al-Islam wa usul al-hukm. Cairo, 1925.

2. Anis, Muhammad. al-Dawlah al-'Uthmaniyah wa'l sharq al-'Arabi. Cairo, 1963.

3. al-Athir, Ibn. al-Kamil. Cairo, 1302.

4. al-Azhari, Abdul 'Aziz. Fu'ad al-Awwal. Cairo, 1937.

5. Disuqi, Mahmud Kamal. al-Dwlah al-'Uthmaniyah wa'l mas'lah al-sharqiyah. Cairo, 1976.

6. Haykal, M. Husayn. Mudhakkirat fi'l siyasah al-misriyah. Cairo, 1951.

7. Ibn Hisham. al-Sirah. Cairo, 1337.

8. Ibn Khaldun. al-Muqqadimah. Cairo, 1311.

9. Ibrahim, Hasan. Tarikh al-Islam al-Islam al-siyasi wa'l dini wail thaqafi wa'l ijtima'i. Cairo, 1964.

10. al-Kawakibi. Umm al-qura. Cairo, 1931.

11. Mutwali, Ahmad Fu'ad. al-Fath al-Uthmani lil-Sham wa-Misr. Cairo, 1976.

then the relations between the two countries was strained and that lasted for ten years until the two countries signed a friendly agreement in 1936.
See Darwish, op. cit.,

12. Sylvia G. Haim, The abolition of the caliphate and its aftermath in Sir Thomas W. Arnold, The Caliphate, London, 1967, p. 242.

13. Tonbyee, Survey, pp. 82 - 91.

14. Despite this initial to resolve the Caliphate Question, it remained a central issue in the Egyptian Politics for a long time at least until 1939 and then again until 1946. Thus the officical Azharite Journal "Nur al-Islam" carried in the early 1930 and much propaganda was raised for an Egyptian Caliph. Vatikiotis, op., cit., p. 300.
15. K. el-Din al-Zirikil, Shibh Gazirat al-'Arab, vol. 3, Beirut, 1970, p. 74.

16. al-Manar, vol. 32, part 11. pp. 113 - 133.

17. Kedouri, op. cit., p. 242.
There were other movements dealing with the question if the Caliphate apart from those existing in the Arab countries for example, Indonesia, Malysia and India. But those dealt with the Caliphate from the religious point of view rather than from its political point of view. They looked upon the Caliphate as a strong religous symbol on which they focused their hope of getting rid of the foreign control.

18. 'Abd al-Rahman al-Rafi'i, Muqqadimat Thawrat 23 July 1952, Cairo, 1957, pp. 134 - 5.

CHAPTER V

1. Speech delivered by his majesty at the inauguration of the Muslim General Islamic Conference at Mecca in 17 April, 1965.

2. King Faisal's speech, op., cit., King Khalid's speech to the pilgrims during the pilgrimage in 1979, 'Ukaz, Saudi newspaper, 28 Oct., 1979.

CHAPTER IV

1. The Caliphate Question was not for the Egyptian 'Ulama' a purely academic, religious, and legal one. It was a miserably political issue. They took the initiative mainly to help their own king to be elected as a Caliph. For more details see Madiha Darwish, op. cit. p. 197 ff. See also Vatikiotis, op. cit., p. 229.

2. A. Rafi'i, Fi A'qab al-thawrah al-Misriyyah, vol. 1, Cairo, 1966, p. 250.
   The full test of this statement is translated into English by Toynbee in his Survey, pp. 576 - 80.

3. Full details about the Muslim Congress held in Cairo 1926 are to be found in Darwish, op. cit., Chap. 11

4. It has been said that without the approval and the encouragement of Britain, King Fouad would not to claim such position.

5. Toynbee, op. cit., p. 82, Ramadan, op. cit., p. 230, Darwish, op. cit., pp. 193 - 195.

6. Sa'd Zaghlul is the founder of the Wafd, the best organized Mass Party in the annals of Modern Egyptian history.

7. The timing of the book was inconvenient for the king and his ambitions which makes one belive that the book was published mainly for a political reason. See Vatikiotis, op. cit., p. 301.

8. Full details about King Abdul - Aziz attributed to the Caliphate Question will be found in Darwish, op. cit., pp. 220 - 226, See also Hafiiz Wahba, Khamsun 'ama' fi Gazirat al-'Arab, p. 132, Cairo, 1960.

9. Darwish, op. cit., p. 222.

10. M. al-Sharqawi, al-Katib, Feb., 1971, No. 119, p. 152.

11. Wahba, op. cit., p. 139.
    When King Fouad failed to obtain the Caliphate for himself through the Cairo Congress, he thought that was due to the opposition of King Abdul-Aziz of the Hejaz. Since

expelled him from their community. Such decision had been taken under political pressures. At the same time the 'Ulama' considered 'Ali's book a threat to their influence in state and society. See P. J. Vatikiotis, The Modern History of Egypt, London, 1969, p. 301.
C. C. Adams, Islam and modernism in Egypt. pp. 259 - 65
A. Ramadan Tatawwor al-harakah al-wataniyah fi Misr, (1918 - 1936), Cairo, 1968, pp. 587 - 88.

8. Ibid., pp. 587 - 600, Muhammad Husayn Haykal, op. cit., vol. 1, pp. 230 - 40.

9. Vatikiotis, op. cit., p. 301.

10. Ali 'Abd al-Raziq, al-Islam wa usul al-hukm, Cairo, 1925
11. Ibid.,

12. Haykal, op. cit., pp. 230 - 240, Kedourie, op. cit., p. 223 ff.

13. Abdul 'Aziz al-Azhari, Fu'ad al-Awwal, Cairo, 1937, p. 292 Ahmad Shafiq, Hawliyyat Misr al siyasiyah, vol., 1., 1. pp. 119 - 21, vol. 111, p. 147 - 51, 203 - 4, 271 - 82, Darwish,

op., cit, pp.
14. About 'Ali Brothers see, Sir Evan Cotton, Some outstanding political leaders in political India, London, 1932, pp. 199 - 201, See also, 'Ali Muhammad, India and Islam, Kalkta, 1922. W. G. Watson, Muhammad 'Ali and the Khilafat Movement, M. A. thesis, Mc Gill University, 1955. See also Abu al-Kalam Azad India wins freedom, London, 1959.

15. Sylvia, op. cit., p. 239.

16. Mustafa Kamal's speech, pp. 682 - 685.

17. Toynbee, op. cit., pp. 50 - 51.
For an account of the abolition of the Caliphate and the Khilafat movement in India see Survey, pp. 25 - 90.
K. K. 'Aziz, The Making of Pakistan : A Study of nationalism, London, 1964, pp. 11 - 115, and the same author's Britain and Muslim India, Chap. 7, London, 1963. The most recent and best treatment of the Khalifat movement is to be found in Rebenson, The Political of U. P. Muslim 1906 - 1922, Ph. D., Thesis, University of Cambridge, 1970.

against the Turkish Caliph and his assumption of the Caliphate as an act of grave precaution.
G. Troeller, Tne British of Saudi Arabia, London, 1976, p. 217.

10. Husayn's action gave Ibn Sa'ud the pretext and in the eyes of believers the right to drive him out and establish Saudi rule in Hijaz. For more details see Madiha Darwish, See also Troeller, pp. 196 - 227.

11. Hasan Ibrahim Hasan, op. cit., pp. 430 - 431.

12. For more details see.
Sylvia G. Haim: The Ideas of a precursor, 'Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849 - 1902), in relation to the trend of Muslim Arab Political thought, Ph. D. thesis, Edinburgh, 1953.

CHAPTER VIII

1. Oriente Moderno, vol. IV, pp. 229 - 39.

2. Elie Kedourie, Egypt and the Caliphate from (1915-1946) in Journal of the Royal Asiatic Society, 1963, pp. 213-14.

3. Madiha Darwish, op. cit, pp. 185 - 188 had gathered nearly all the daily press and periodicals in Egypt which had got the same feeling towards Husayn as Rashid Reda

   for example :
   al-Muqatam, 6 Feb, 1924.
   al-Siyasah, 11 Feb., 1924.
   al-Akhbar, 9 Feb., 1924.
   al-Mahrousah, 11 March, 1924.
   See also Kedourie, op., cit, pp. 215 - 216.

4. Rashid Reda admired Ibn Sa'ud, ruler of Najd then very much and took his side in his fight against King Husayn of the Hijaz.

5. Ahmad al-Sharabasi, Amir al-Bayan shakib Arsalan, vol. 11, Cairo, 1963, p. 655.

6. Ibid., p. 655, 666.

7. The higher council of 'Ulama' brought Ali to trial and

9. Complete authorized translation of the documents into Arabic was introduced by 'Abd al-Ghani al-Sani and published in the daily newspaper al-Ahram 14 Nov., 1924.

10. 'Abd al-Ghani al-Sani was the spokesman of general national assembly and the Turkish Counsel in Beirut.

11. Most of the Muslim world was under the foreign control and this prevented the Muslims in those parts from answering the Caliph's call for (jihad) such as India which was under the British control. At the same time the Arabs were dissatisfied with the Ottoman rule found an outlet for their struggle against the Ottomans in the First World War.

CHAPTER III

1. Haykal, Muhammad Husayn, Mudhakkirat fi al-siyasah al-Misriyah, Cairo, 1951, pp. 230 - 231.

2. Hijaz is the western province of the Kingdom of Saudi Arabia now.

3. Brockeleman, op. cit., p. 476.

4. For the desire or unwillingness of Husayn to accept the Ba'y'a, See.
Toynbee, The Islamic World since the peace settlement: Survey of International Affairs, London, 1922, p. 65, and Elie Kedourie : Egypt and the caliphate, 1915 - 1946, in Journal of Royal Asiatic Society, October, 1963, pp. 213 - 214.

5. For England role in the Caliphate questions See Madiha Darwish, Saudi - Egyptian Relations 1924 - 1936, ph. D. thesis, Cairo University, 1978, pp. 189 - 195.

6. Ibid., p. 193.

7. The true and real Caliphate is that which besed is on the consensus of all Muslims, Madiha Darwish, op. cit, pp. 219 - 220.

8. See Orient Modern, vol. IV, 1924, pp. 229 - 39 for reaction to Husayn's Caliphate.

9. The Muslim Indian viewed Husayn's originally as a rebel

CHAPTER II

1. Too much controversy concerning the transformation of the Caliphate from the Abbaside to the Ottomans. See Ahmad Fu'ad Mutwali, al-Fath al-'Uthmani lil-Sham wa Misr, Cairo, 1976, pp. 233 - 236.
   Thomas Arnold, The Caliphate, Chap. xll

2. Ibid., p. 238
   Carl Brockelman, History of Islamic Peoples, U.S., 1960, pp. 340 - 342.

3. Ahmad Fu'ad Mutwali, op. cit., p. 237.
   Muhammad Anis, al-Dawlah al-'Uthmaniyah wa'l sharq al-'Arabi, Cairo, 1963, pp. 114 - 117.

4. Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London, 1971, pp. 85 - 107.
   Roderic H. Davison, Reform in the Ottoman Empire, 1856 - 1876, Princeton, 1963.
   Mahmud Kamal Disuqi, al-Dawlah al-'Uthmaniyah wa'l mas'lah al-sharqiyah, Cairo, 1976, pp. 241 - 246.

5. For more information concerning 'Abd al-Hamid s policy towards Islamic solidarity (Islamic University) See George Antinus, The Arab Awakening, London, 1938, Ch. 4, op. cit., p. 118.

6. G. Linczowski, The Middle East in the World Affairs, London, 1962, p. 117.
   Speech delivered by Gazi Mustafa Kamal, President of Turkish Republic, Oct., 1927, Lepsing, 1929.

7. Ibid., p. 588.
   Linczowski, op. cit., p. 118.

8. Although the new Caliph made no bid for power personally, Mustafa Kamal very soon believed that the supreme religious leader recognized as such by the entire Islamic world even against his will, become a focal point for reactionary ambitions.
   Brockeleman, op. cit., p. 443.
   See also Bernard Lewis, op. cit, pp. 256 - 249.
   al-Akhbar, March 6, 1924.

its foreign policy, its well established institutions as well as the organization of various international conferences and institutions, has been great. However, what has been realized so far is not the end, it is only a first step towards complete unity and solidarity in the Muslim world.

A number of important factors help the Saudi to fulfill her goal. First the rational and wise policy which the government undertakes. Secondly Saudi Arabia has the respect of all Muslim countries as the protector of the Two cities and this gives her an Islamic orientation of responsiblity. Thirdly, Saudi Arabia has no lack of capital, therefore, she is in a position to provide capital to carry out various porgrams for the benefit of the Muslim world.

FOOTNOTES

CHAPTER I

1. Hasan Ibrahim, Tarikh al-Islam al-siyasi wa'l dini wa'l thaqafi wa'l ijtima'i, v. 1, Cairo, 1964, pp. 428 - 430 See also, Abu Ga'far al-Tabari, Tarikh al-rusul wa'l muluk, v. 3. Cairo, 1326.
   Ibn Hasham, al-Sirah, v. 4, Cairo, 1337.

2. Ibid., See also,
   'Ali 'Abd al-Raziq, al-Islam wa Usul al-Hukm, ed., Mamduh Haqi,

3. Ibid., p. 26.

4. For more details concerning the Rashidun See Hasan Ibrahim, op. cit, vol. 1.
   Fathiyah 'Abd al-Qadir al-Nabrawi, Dirasah fi 'asr al-Khulafa, al-Rashidin, Cairo, 1977.
   See also, al-Tabari, Ibn Hisham.

5. Ibn Khaldun, al-Muqaddimah, Cairo, 1311.
   al-Ya'qubi, Taraikh, v. 11, Leiden, 1883, p. 276 ff Ibn al-Athir, al-Kamil, v. 11, pp. 210 - 220.

6. Girgi Zaydan, al-Tamadun al-Islami, v. 1, Cairo, 1906, pp. 65 ff.

nology, the First International Conference on Islamic Economics and finally the First World Conference on Muslim Education. (5)

The First Islamic Solidarity Conference on Science and Technology serve to establish ties between engineering colleges, institutions of higher technical learning, and research and industrial centers in the Muslim world. The conference also utilizes resources and experience available in the Muslim world for its integrated technological development as a whole.

The First International Conference on Islamic Economics focusses its attention on defining the concept of the economic system of Islam, promoting personal contacts between Muslim economists and research scholars and discussing ways and means of raising the academic level of teaching and research on Islamic economics.

The Fiast World Conference on Muslim Education aims at recreating "the ancient Islamic system of learning which has been destroyed by the imposition of western secular education during the colonial period and by Muslim states anxious to import the technological benefits of the modern world". (6)

Saudi Arabia recognizes the important role of Muslim Youth and their right to be guided and guarded by the community towards the ideals of Islam. Thus the government of Saudi Arabia has sponsored a seminar of the representatives of Muslim Youth organizations from different parts of the world in December 1972. This led to the formation of World Assembly of Muslim Youth.

The objectives of this assembly are mainly dealing with the following objects. Firstly, the support of Muslim Youth and its associations to help them implement their programs and plans. Secondly, the coordination of the Islamic activities being carried out by Muslim Youth organizations and indivduals, to realize greater cooperation in the struggle for a modern Islamic renaissance. Finally, the establishment of professional organizations to help the Muslim Youth perform their Islamic role in building the Islamic nation and facing the rising challenges. (7)

The Saudi's efforts in promoting Islamic solidarity through

Minorities in non-Muslim states. Having realized the importance of the African continent, Saudi Arabia expands her aid programs to give a hand in spreading Islam there as well as in other parts of the world.

One important aspect of Saudi Arabia foreign policy is her position vis-a-vis communism. she is anti-communist since communism does not recognize religion and the Muslims under its rule do not have religious freedom.

Saudi Arabia emphasizes the problem of Palestine and a deep feeling towards the restoration of the Holy City of Jerusalem to be under the protection of the Muslim rule. (2)

One of the main instruments in promoting Islamic solidarity is the role played by well established local, international institutions and conferences. To achieve this goal, Saudi Arabia establishes various institutions and organizations. One of the most important institution is the Muslim World League. The main achievements of this organization are the maintenance of Islamic unity and solidarity, the coordination of Muslim policies and the dissemination of the Qur'anic thought and values. It is also designed to help strengthen the struggle of Muslim peoples for the restoration of their religious rights and to support international peace and cooperation founded on justice and equity. (3) This helps to bring the Muslims all over the world closer to its cultural goals.

Saudi Arabia supports strongly other important new institutions for example, the conference of Islamic Secretarial and Islamic Development Bank. The latter is established mainly to encourage economic development and social progress in Muslim countries and communities. This Development Bank follows the principles of the Islamic Law (Shari'ah) (4)

Saudi Arabia sponsors other important conferences which bring the Muslims together, increase interaction and cooperation among them. As well as they encourage original thinking, scholarship and provide a channel through which information can be spread.

Other important conferences devoted to various issues of contemporary relevance are sponsored by the government of Saudi Arabia. Some of them deserve special mention, mainly: the First Islamic Solidarity Conference on Science and Tech-

Unfoı ɹately, the Caliphate had been already abolished and all of those attempts which took place in the modern times to revive it were only attempts to win religious popularity among the Muslim people which would give more political power to the position of their leaders. As mentioned before, all of these attempts came to failure.

It does not necessarily follow that the dream of reviving the Caliphate can not be realized. The most important thing is to revive the spirit of the Caliphate if we can not revive the office itself especially if we take into consideration the changing world circumstances. The Islamic World should also adapt the principles and conceptions of the Caliphate to the changing aspect of our times. In reality, Islam calls for an international Islamic state and not for an international political state as it is unbelievable to joint the whole world in one political state.

It must be added here that Muslim Nations should look forward to achieving Islamic solidarity, domination and unity. Here comes the role played by Saudia as a unifying factor of the Muslim World and a leader of the Islamic faith. To achieve this goal, Saudi Arabia is working hard to live up to her responsibility necessitated by her unique religious position.

In order to achieve Islamic solidarity and Arab unity, Saudi Arabia carries out a unique policy through different approaches such as its foreign policy, development aid, conferences and institutions, etc.

The cornerstones of Saudi Arabia foreign policy are based on achieving Arab unity and Islmic solidarity. (1) Islamic solidarity can be realized by raising Muslim's consciousness of belonging to the Ummah and holding the goals of Islam.

She is a peace maker and a mediator between both Arab countries and Muslim countries. This policy is clearly stated by King Faisal's speech. "I would like to discuss the policy of the Kingdom of Saudi Arabia .... We are one with our Muslim brothers in all parts of the world. we try with all our power to unite them, bring them closer and make them do away with any disagreements or influences that might Harm their relations"

Most development and economic aid goes to Muslim nations while other projects are financed to benefit Muslim

The resolutions of the Cairo Congress which met from the 13 to 19 of May 1926, were in main, negative. Although it was recognized that the Caliphate was a necessary institution for the well-being of Muslims and it could be established. Yet nothing more was decided except an appeal to all Muslims of the world to work together for the establishment of the Caliphate. (14)

Inspite of the failure of the Cairo Congress, the Mufti of Jerusalem, Haj Amin al-Husayni, in order to strengthen himself against his Arab rivals and the Zionists, called for an Islamic Congress to be held in Jerusalem at the end of 1931, but nothing came out of it. King Abdul Aziz indirectly refused to be represented in this congress for political reason. (15) Meanwhile, King Fuad was disturbed of holding such a congress as he was afraid that they might discuss the Caliphate Question which he was still looking for to assume. (16)

The last attempt at reviving the Caliphate was King Faruq's ambition to the claim. (17) For when he aspired to possess the power of the Qurayshi descent, he had Naqib al-Ashraf of Egypt, whose principal duty was to maintain a record of the genealogy of the Prophet, providing a family tree for him to relate him back to Muhammed through the female line. Hard effort had been made by al-Shaykh al-Maraghi, the mufti of al-Azhar and by Faruq himself to proclaim the title of the Caliph. The idea was rejected locally by the Wafd Party and the Prime Minister Mustafa al-Nahhas and externally by all the Arab countries. (18)

Since then, the matter had remained unresolved for which the nationalistic tendencies in the Islamic countries may be held responsible.

CHAPTER V

Some scholars agree that the real Caliphate was only that of the Ráshidun era. Afterwards it became a form of despotism. Despite the weakness of the Caliphate, especially during the Ottoman Empire, it remained a symbol of Islamic solidarity and Muslim strength in the eyes of the believers all over the Muslim World. As a result, the Caliphate was an important weapon of resisting European imperialism despite its weakness.

Holy Cities Mecca and Medina, had become under his control. In the meantime his country was the only Muslim Arab Country which was completely independent.

King Abdul-Aziz believed that the time was not ripe either for himself as a King or for his state to try that cause. (8) He was realistic and practical; he needed all his efforts to build up his new kingdom. He realized how helpless the Muslim nations were under the European control. Abdul-Aziz was sure that in such a condition it was very hard for Muslims all over the Muslim world to agree and choose one of the candidates. He believed that none at that time would fulfill all the required conditions. (9).

Although King Abdul-Aziz did not openly oppose the idea of holding a congress in Cairo, neither did he want to enhance the prestige of a rival. This was clear enough, in the cable sent to the Rector of al-Azhar, who was supposed to be the chairman of the Congress. He said that he had no objection to the holding of the Islamic Congress in Cairo, since the majority of the Muslim Nations were to be represented and took part in the discussions. (10) Secondly, that he and his family had no aim or ambition to such a claim for the Caliphate. (11)

King Abdul-Aziz, like many other Muslims in both outside and inside Egypt, was convinced that King Fuad was not the qualified and suitable candidate for the Caliphate, especially for the most important reason that he and his country were under the foreign control.

The Indians in their turn, though were bound to bring up Abdul Majid's claim, did not want to join any serious discussion dealing with the problem of the Caliphate. Even when the Jerusalem Congress of 1931 was being organized by al-Mufti of Jerusalem, the Indian Islamic leader, Showkat Ali, made a statement to the effect that there would be no reason to discuss the question of the Caliphate, since there was still a living Caliph, namely Abdul Majid. (12)

The Cairo congress was postponed until May 1926 and when it did take place it was not represented by all the Islamic people, for some of the delegates attended the Congress on their own and so they could not give a final answer to this problem. (13)

When Mustafa Kamal came to power in Turkey, the Indian looked upon him as the saviour of the Caliphate and of Islam, therefore they put their confidence in him even after he abolished the Sultanate in 1922, and replaced Wahid ud-din, the Caliph, by Abdul Majed in the office. After the abolition of the Caliphate, the Indian Muslim leaders, still having faith in the Turks, tried to save the Caliphate by offering the title to Mustafa Kamal, but he refused it. (16) The Indian's only hope was that a congress of the caliphate held in Cairo might solve the problem. (17)

CHAPTER IV

Turning to the third result of the abalition of the Caliphate, the Egyptian 'Ulama immediately seized the initiative when, on March 25, 1924 they announced that the Caliphate of Abdul Majid no longer enjoyed legal status since the Islamic religion does not accept a Caliph - in - exile. (1) Hence the oath of allegiance (al-Baya) paid to him by Muslims was not valid in Islamic Law. (2) 'Ulama then, under the supervision of Al-Azhar, began to prepare for an Islamic Congress (3) for the Caliphate to be held in Cairo in 1925, to which representatives from all over the Islamic world would be invited. Active propaganda for the Congress was carried on in the press from 1924 - 1926.

This Congress was encouraged and planned through the investigation of King Fouad who was hoping to win the Caliphate for himself. (4) But it was not easy for him to fulfill his dreams because of the strong opposition both from inside and outside Egypt. (5) As for internal opposition there was the party of Wafd under Saed Zaghlul who did not wish the King to gain more power, (6) There were also the Liberal Constitutionalists who cited Ali Abdul Razig's book as justification for their opposition to the King's ambition. (7) The liberal Constitutionalists opposed in principle to a situation which would introduce religion into politics.

Outside Egypt Sharif Husayn had his hopes disappointed after he lost both the kingship and the Caliphate, he did not want to interfere again in the problem, but at the same time he was unlikely to support Fuad's claim to the Caliphate. King Abdul-Aziz of Saudi Arabia seemed to be the most convenient candidate for the Caliphate. He was the only Muslim Chief who possessed most of the numerous qualifications required for a true Caliph, especially after Hejaz, where the two Muslim

Parties, thus undermining the constitutional government. Above all it illustrated clearly the close connection, even under a constitutional Monarchy between religious and secular political issues which in Egypt, could hardly be separated. (9)

Encouraged by the actions of Mustafa Kamâl in Turkey, Ali argued in his book that the Caliphate was neither a basic principle nor a necessary institution in Islam. (10) Mohammad. the Prophet had hot established a polity or a state and the "Sharia" was a mere spiritual-moral law having no connection with political authority or the earthly governing of man. Islam, that is, had never provided for a particular system of government. (11)

Ali's ideas of the Caliphate was undoubtedly influenced by the political situation in Egypt. (12) Political Parties which were in a position with the King, hailed Ali's book as a point in favor of limited government versus absolute traditional authority, as presented by King Fuad who was seeking for more power by taking over the Caliphate's seat. (13)

Another great Muslim thinker who dealt with the Caliphate problem was the jurist Abdul Razag al-Sanhuri. Al-Sanhuri wrote "Le Califa" (Paris, 1926). In it he suggested that the solution to the problem would be to have an international religious Caliph elected by a general assembly for the Caliphate. This general assembly would be made up of representatives from every Muslim state and community who would meet in Mecca; this Caliph would be the symbol of an Oriental League of Nations.

As we mentioned before, the abolition of the Caliphate had a very bad effect on the Indian Muslims who used to look upon the Ottoman Caliph as the supreme head of Islam and considered the Caliphate as the symbol of Muslim strength and dominion. Already at the end of the First World War the Indian Khalifat committees led by the brothers Showkat and Muhammed Ali took up the question of the Calipate and the fate of the Ottoman Empire as an additional grievance against the British Government. (14) In 1919 delegation headed by Ali's brothers went to London to plead that the dismemberment of the Ottoman Empire as planned for by the Sivers Treaty was contrary to the Law of Islam; but Ali's brother's efforts ended with failure. (15)

Rashid Rida, one of the most famous writers who wrote for the pan-Arab cause, discussed fully the question of the Caliphate in his book "al-Khiláfa wa-L-Imáma al-'Uzma", which he wrote in 1922 immediately after the abolition of the Turkish Sultanate. Rashid Reda also wrote so many articles in his review "al-Manár" dealing with the same subject. He was in favour of an autonomy for the Arabs within the Ottoman Empire and of transforming the Ottoman Caliphate into central Organ for religious apostate rather than turning in into a tool for political pan-Islamism. (1) In the first part of his study Rashid Rida said he expected his Caliphate to have all the necessary moral, physical and technical qualities and to possess the power of "Ijtihád" as well as to be of Qurayshi descent. (2)

Rashid Rida expected the Caliph to be both the spiritual and temporal leader of his subjects. In the other part of his study Rashid went carefully over all the possible candidates in all the Muslim countries. He disliked Sharif Hussayn for his love of power and incompetence in religious matters and above all his subservience to Britain. (3) As for Turkey, although he respected her military ability yet he suspected her secularist tendencies. About Egypt he remained silent. It was quite clear that his sympathies were with Ibn Saud; (4) although he recognized that as an individual Imam Yahya of the Yaman was the most suitable candidate.

On the 12th of May, 1924, Shakib Arslán wrote a letter to Rashid Rida examining all the possible candidates, which was summarized in this sentence : "I will say that there is not a single man in Islam who fulfills all the conditions, if we were to observe the Common law". (5) Shakib Arslan pointed out that in reality, there was no Caliphate except of the Rashidun and of Umar Ibn Abdul Aziz; after that the Caliphs never fulfilled the required qulifications He added that any suggestion to be made concerning the Caliphate should be supported by the existence of a powerful Emirate with an army and all the necessary required power. (6)

"Al-Islam wa usul al Hukm" (1925), was written by 'Ali Abdul Razig, a judge in the Egyptian court, proposed an alternative doctrine. Ali created such stir with his tact that was to lead to his expulsion from the rank of the "Ulama" (7) and produce a government crisis. (8) More important, it further embittered the relation between the King and the Political

Propaganda in Husayn's favour was based mainly on the claim he could make to Qurayshi descent, one of the fundamental qualification for Caliphate. It is useful here to mention that since the beginning of the 20th century some Arab writers and thinkers had been trying to revive the idea of an Arabian Caliphate in favour of a Qurayshi candidate inspite of the fact that this qualification was not in itself sufficient for claiming the office. (11).

It is generally considered that 'Abd-or-Rahman al-Kawakibi's (1849 - 1902) book 'Umm al-Qura' was the first published treatment of this issue. In his book he described an imaginary meeting of delegates from all over the Muslim world held in Mecca. He concluded that the problems of Islam could be solved by having an Arab Caliph from Quraysh to be installed at Mecca, whose political authority would extend over the Hijáz only and be exercised with the concurrence of a special council of consulting shura. The functions of this Caliph would be restricted and he must not interfere in political or administrative affairs of the Muslim Emirates or Sultanates beyond giving his approval to the appointment of Sultans and Amirs. His name would be mentioned in the Khutbah before the name of the Sultan, but it must not to be minted on coins. (12)

Al-Kawákibi's scheme was that the choice of a Caliph from Quraysh was not haphazard, nor it was based merely on the religious needs of such function, but it was a scheme which was principally anti-Ottoman and pan-Arabism.

Immediately after al-kawákibi, another Syrian Catholic Writer called Negib Azoury brought out a manifesto in the name of the "Lique de la partie Arabe". Nagib Azoury encouraged in his manifesto the establishment of an Arab Muslim caliphate; at the same time he preferred that the temporal and the religious powers to be separated in the interest of both Islam and Arab nations.

CHAPTER VIII

The second result due to the abolition of the Sultante and the Caliphate in Turkey was that great Muslim writers and well known thinkers of the time published books and wrote articles in periodicals and in the daily press dealing with this crucial subject.

CHAPTER III

The abolition of the Caliphate in 1924 created intellectual confusion in the Muslim world, particularly among the Indian Muslims who had set their hopes for protection against British imperialism on the newly resurgent Turkey. (1)

Subsequent discussions and agitation led to three main results. The first one was the action of King Husayn of the Hijaz who had declared himself king 1916. (2) Husayn was induced, half reluctantly by his son Abdullah who became Amir of Transjordan, (3) to accept the oath of allegiance, "Bay'a" to him as Caliph on March 3, 1924. (4)

Husayn's act was encouraged and had been prepared by England since the beginning of the First World War. In order to win the Arab leaders to her side against the Ottoman Empire, England found the Caliphate problem a very suitable game of hide - and - seek to play on with all parties involved.

So, to draw Sharif Husayn into more active participation in the war against the Turks, England promised him that she would declare herself in agreement with the founding of an Arab Caliphate and that by transferring the Ottoman Caliphate to the descendants of the house of the Prophet. (5)

At the same time, in order to win Ibn Saud, the ruler of Najd then to her side, England tried to play the same game with him; but he refused her offer completely. (6) When sharif Husayn was proclaimed Claiph, Ibn Saud denied such a right as Husayn's Caliphate was not legitimate because his election was not agreed upon by all Muslims. (7)

Husayn's Caliphate was a short one and was only recognized by limited number of Muslims and on the other hand it met with great dissatisfaction from the Majority of Muslims, (8) especially from the Indians and Egypt. (9) His ambitions and authority came quickly to an end after his defeat at the hand of Abdul-Aziz Ibn Saud and his abdication from both the Caliphate and the kingship. (10) When Husayn turned to the British for aid, they simply abandoned him in favour of their own interest.

republic. (7) A resolution of the National Assembly of March 3, 1924, dissolved the Caliphate and the Caliph went into exile. (8)

The simple statement of the Turkish National Assembly of 1924 that abolished the Caliphate did not in reality solve the complexity of the events. But on the contrary, the abolition created a general reaction in the Islamic world and it was carried out from two different points of view, spiritual and political. Naturally, both aspects did not pass without comment in the Muslim World.

To prepare for the abolition of the Caliphate in 1924 and put an end to the religious arguments justifying it, the Grand National Assembly issued by the end of 1922, a semiofficial unsigned document which had been prepared by a group of 'Ulamá' under the direction of a member of Parliament. (9)

This document was very important because it expressed the religious argument upon which the republicans based their abolition of the Caliphate. This event was followed by an article published in the daily newspaper al-Ahrám on 14th of November 1924, by Abdal-Ghani al-Sani, it agreed that the question of the Caliphate was not a matter of theology but one of law. (10)

The defeat of Turkey in the First World War initiated its new leaders to ignore the Caliphate and concentrate their efforts on the building of a new and modern state. The Turkish leaders were disappointed when the Muslim World did not answer the Ottoman Caliph's call for the holy war (Jihád) in 1914. (11)

Mustafa Kamál and the Turkish regime had committed a grave mistake by abolishing the Caliphate and deviating Turkey from the Islamic doctrine. They believed that religion was a major force in the deterioration of their country. In fact, they did not grasp the fact that the deviation from the real principles of Islam were behind such backwardness of Turkey.

CHAPTER II

When the Ottomans appeared on the international and Islamic stages, they became the rulers of the Islamic empire. So it was natural that the Caliphate should be transferred to the Ottomans especially after they had seized Egypt in 1517 and more specifically after the death of the last Abbasid Caliph in Cairo in 1543. (1) But this title was not officially used until the 18th century when the treaty of Kuchuk Kainarji was signed in 1774. (2)

The Ottoman Sultan found it necessary to use the title of the Caliph which would enable him to assume religious authority over the Muslims under the European control. (3)

To legalize his position as the defender of Islam and to revive the Islamic Caliphate, Abdal-Hamid had clearly inserted this title in the state constitution promulgated in 1876. (4) Facing European's plans and for fear of the disintegration of the Empire, 'Abdal-Hamid turned his eyes towards the Moslem World. He tried to strengthen the Islamic solidarily and identity by means of gathering the Muslims together around the Muslim Caliphate. (5)

Events were changing rapidly in Turkey so that the historical incidents of the Caliphate were no longer compatible with constitutional changes taking place in the Turkish government.

Accordingly on November 1, 1922, the Grand National Assembly proclaimed the abolition of the Sultanate. The Sultan-Caliph was deposed and took refuge on board of a British vessel. On November 18, the Assembly proclaimed the ex-Sultan's cousin Abdal-Majed Caliph with clear understandig that his functions were to be limited to religious matters only. (6)

By the fall of 1923 basic decision had been made. The General National Assembly declared Turkey a republic on October 29, and elected Mustafa Kamal its president. It soon appeared that, despite the clear Limitation of the Caliph's functions to religious sphere, the very existence of this institution did not suit the reformist spirit of the new

adopt. Rather he gave the broad basis of the Islamic government and left its details to the Muslims to adapt them according to their changing needs. They might elect an Emir, a king or a republican president, but the most important thing was to establish a true Islamic government.

The Quran does not directly state the necessity of the Caliphate for fear that the Muslims may impose a specific kind of government and accordingly they would not be able to catch up with the international development. (3)

As soon as the news of the Prophet's death reached his close followers they took action immediately to secure the consensus (Ijmá') of the community for the election of Abu Bakr as the successor of the Prophet (Khalifat Rasul Allah), with the exception of the prophetic function which had ceased with the Prophet's death.

The age of the guided caliphs (Ráshidún), Abu Bakr, 'Umar,' Uthmán and 'Ali had witnessed no hereditary succession or kingship principles. (4)

Following the Ráshidún era, the Caliphate passed to the Umayyad dynasty. The Umayyads were the first to establish the hereditary principle of the Caliphate which was transformed into a kind of kingship. (5)

This system of government was followed throughout the Abbasid period and the Caliph became the symbol of power and wealth. (6) From the 9th century onwards, the direct control of the Caliph over the administration, was weakened as a result of the increasing delegation of power to the Vaziers, diversion of governmental offices and the break up of the Empire into independent principalities until the Caliph's authority hardly extended beyond the city of Baghdad, the headquarters of the Abbasid Caliphate.

In 1258 the Mongols captured Baghdad and put an end to the Abbasid Caliphate. But two members of the Abbasid family had escaped the massacre in Baghdad and took refuge with the Mamluk Sultan of Egypt. Accordingly the Abbasid Calipate was restablished in Cairo in 1262, but acquired a minimum recognition of power from the Muslim world.

Though the Caliphate was the symbol of Islamic power and solidarity, yet it passed through stages of stagnation due to the weakness of the Caliphs and the negligence of the basic Muslim principles.

CHAPTER I

The subject of our present inquiry has nothing to do with the Caliphate during the Islamic, era Its origin, its theological sanction, or its historical background. Rather it deals with the Caliphate as a tool for political Pan-Islamism in the 20th Century.

The Caliphate has been one of the most serious problems since the beginning of the 20th Century to all people from different walks of life in the Muslim world. As yet, it has not found a solution. For this reason I have chosen the revival of the Caliphate in the 20th Century as topic of this paper, since it concerns all Muslim Nations and, in particular the Kingdom of Saudi Arabia the seat of Islam. As such the Muslim world looks up to Saudi Arabia for inspiration and leadership and, most important of all, for reviving Islamic solidarity and identity.

Before going into details, it is convenient to give a short historical survey of the Caliphate as a background to this subject.

The Caliph is the successor of the Prophet and assumes the title of the supreme head of the Muslim Community. (1) He is responsible for the protection of religion as well as the administration of worldly interests of the Muslim Community.

We should refer to the fact that despite his performance of the religious practices, such as leading the prayers and calling for the holy war (jihád), he acquires no superior religious function or character which makes him different from the rest of the believers.

The Caliphate is based on the egalitarian tradition, i.e. the free choice of the community as a whole (Ijmá). The Caliph is bound by the "Shura" to rule according to the Muslim law, the Qurán and the Sunnah (traditions). (2)

The Prophet left neither a successor nor a specific precedence for the kind of government the Muslims should

ADDARAH

Notice :

— All Correspondence should be directed to the Editor in- Chief
P. O. Box 2945 — Riyadh

— Articles are arranged technically, regardless of the writers' **prestige.**

— This English section contains summaries of some of the essays written in Arabic.

— **Price :**

a) In Saudi Arabia :
2 Riyals a copy.
15 Riyals per annum.

b) In Arab Countries :
The equivalent of 50 S. piastres a copy.
The equivalent of 15 riyals per annum.

c) Non Arab Countries
$1 a copy.
$6 per annum.



مطابع وإعلانات الشريف

الرياض - ت ٤٠٢١٨٧١

ADDARAH

QUARTERLY JOURNAL

by

King Abdul Aziz Research Centre
Concerned with

the Intelletual and Historical Heritage
of the Kingdom and the Islamic World.

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

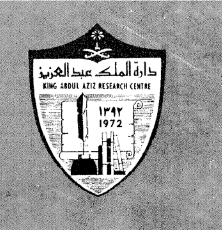
SHAWWAL 1401 SEVENTH YEAR

AUG 1981 No. : 1

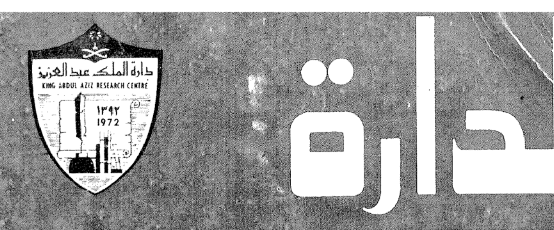
P.O.B. . 2945 RIYADH

Tel. : 4038646 KINGDOM OF SAUDI ARABIA





QUARTERLY JOURNAL by KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
VOLUME 1 (7) 1401 A.H./1981 A.D.

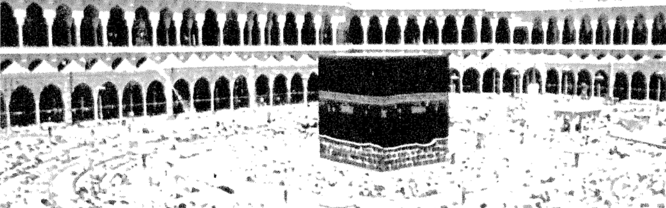


الدارة

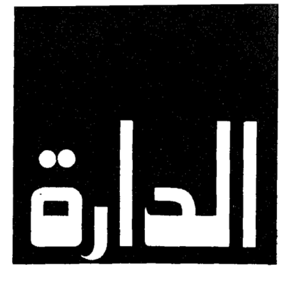
لة ربع سنوية تصدر عن دارة الملك عبد العزيز
د الثاني/للسنة السابعة/محرم ١٤٠٢هـ/نوفمبر ١٩٨١م

- العمارة الإسلامية والوحدة الثقافية فى بناء المدن والمساجد
- تأثر حركة الإصلاح الدينى والإجتماعى فى مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية
- المجمعة بين الغابر والحاضر.









مجلة ربع سنوية تصدر عن دارة الملك عبد العزيز
تعنى بتراث وفكر المملكة والجزيرة العربية
والعالم العربي والاسلامي مماله صلة بالجزيرة العربية

العدد الثاني
السنة السابعة
محرم ١٤٠٢هـ نوفمبر ١٩٨١م

المملكة العربية السعودية
الرياض
ص.ب : ٢٩٤٥
تليفون : ٤٤١٧٩١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتــويات

		الصفحة
★ الافتتــاحية	لرئيس التحرير	٤
★ العمارة الاسلامية والوحدة الثقافية لبناء المساجد	د. عبد الباقي على قصة	٦
★ الاسقاط المكي للعالم............	د. حسين كمال الدين محمد	١٦
★ إشراقات اسلامية في سماء العلوم والرياضيات	محمد محمد التهــامي	٣١
★ ابن القيـم وحســه البــلاغي في تفســير القرآن	د. عبدالفتاح لاشين السيد	٥٦
★ مظاهر فلكية في القرآن الكريم ...	ابراهيم حسن شحاته	٨٢
★ تأثر حركة الاصــلاح الديني والاجتماعي في مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ...	د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم	١٠٣

* قيمة العدد في الداخل ريالان والاشتراك السنوي خمسة عشر ريالا وفي البلاد العربية مايعادل خمسين قرشا سعوديا للعدد أو مايعادل خمسة عشر ريالا للسنة. في الكويت ٢٥٠ فلسا. في البحرين ٥٠٠ فلسا. في الامارات ٤ دراهم. في قطر ٤ ريالات. في ألمانيا ٢ مارك. في المغرب ٤ دراهم. في تونس ٣٥٠ مليما. في مصر ٢٥ قرشا. في خارج البلاد العربية دولار للعدد الواحد وستة دولارات للسنة

الصفحة

★ عميد المترجمين–حنين بن اسحق .	د. علي عبد الله الدفاع	١١٦
★ دفاع عن ظاهرة المتون ومابني عليها................	د. عبد الكريم محمد الأسعد	١٢٩
★ حول تحقيق شرح التسهيل لابن عقيل....................	د. محمد أبوالفتوح شريف	١٥٠
★ المجمعة بين الحاضر والغابر	عبد الله حمد الحقيل	١٧٠
★ تجارة الأسلحة في مسقط قديما ...	د. جاد طه محمد	١٨٤
★ من توصيات ومواثيق المماليك للرهبان في القدس وضواحيها	روكسي بن زائد العزيزي	٢٠٨
★ عندما تحلق العنقاء بين فكر العرب وفكر الاغريق..................	د. سيد أحمد علي الناصري	٢٣٣
★ العلاقات بين المهدية والسنوسية (مترجم عن الانجليزية).........	د. أحمد ابراهيم دياب	٢٥٢
★ باب الأدب والتراث...........	علي عيسى أبوحسين	٢٦٧

ترسل الاشتراكات باسم أمين عام الدارة، أما المقالات والبحوث فترسل باسم رئيس التحرير – الرياض ص.ب ٢٩٤٥. ترتيب المواضيع داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب. آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة



إفتتاحيّة العَدَد

رئيس التحرير

الحمد لله على توفيقه. ولست بصدد أن أذكر شيئا عن المجلة، ولكني بصدد أن أذكر بها أهلها الكتاب والباحثين من أبناء ترابها، فهل أصرخ فى آذانهم لأقول:

إذا عقك الأدنى الذي أنت حزبه   فواعجبا أن سالمتك الأباعد

أو أصرخ مرة ثانية فأقول:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة   على المرء من وقع الحسام المهند

فأنا لا أصرخ من عقوق يوجه الى، وإنما أصرخ من بعض الظلم قد يكون وصل الى أحدهم كنت الشريك فيه.

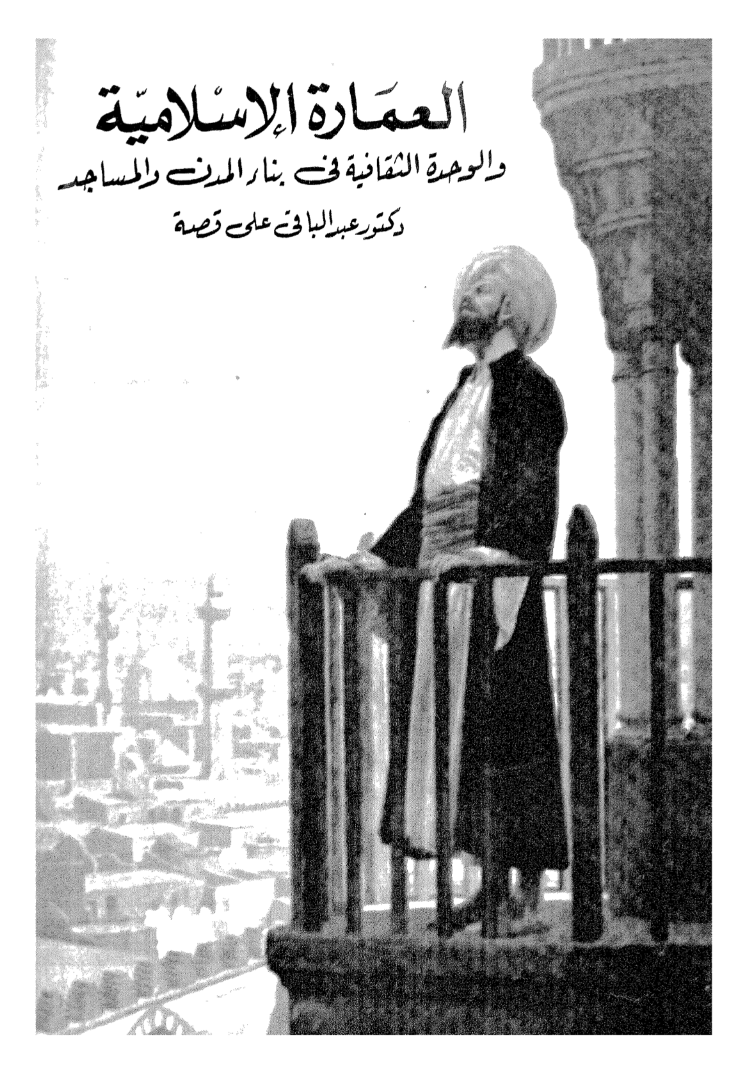
تعالو نتصارح هل هو قلة أجر المقال: قولوا لنا لنتصرف مع أني أجلكم

عن كل ذلك، أم هو تأخر النشر فهل ترون إذا ماتعهدتم أن ترسلوا المقالات والبحوث أن نكثر من أعداد المجلة فبدلا من أن تكون أربعة تكون ستة. قولوا لنا لنتصرف.

هذا عتاب محمود عواقبه الحب باعثه ، والفخر بكم دافعه والتقدير لكم وازعه والرجاء فيكم هو النافع لنا بل والنافع لكم فلا خير فينا إذا لم يكن كل واحد منا المرجى المأمول فيه.

لدينا كثير من المقالات لغيركم ولكني اليوم لم أجد إلا القليل مما كتبته أقلامكم. دعوة ملحة وأسأل الله أن يتم عليكم نعمة التوفيق، وأن أعيش فترة يشرفني أن كل عدد من مجلة الدارة ملآن ملآن بأقلامكم، وتحية لكل ذرة من ترابكم.

محمد حسين زيدان



العمارة الإسلامية
والوحدة الثقافية في بناء المدن والمساجد
دكتور عبد الباقي علي قصة

كان ثانى بناء للمدن فى الاسلام هو بناء الكوفة، وكان هذا البناء ساذجا بسيطا من القصب، فلما أحترق سألوا عمر بن الخطاب أن يأذن لهم فى البناء بالأحجار فأذن لهم قائلا «افعلوا، ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات ولا تطاولوا فى البنيان، والزموا السنة تلزمكم الدولة».(١)

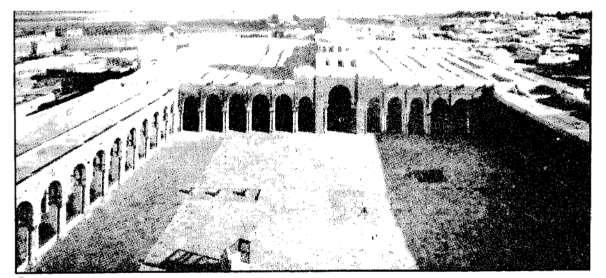
وقد بنى هذه المدينة سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه على الفرات بأمر الخليفة عمر ابن الخطاب رضى الله عنه سنة ١٦هـ بعد بضعة أشهر من بناء البصرة، وتقع بين البصرة والحيرة، وقد أصبحت مركزا ثقافيا وعلميا نافس الكوفة ونما فيها العمران نموه فى البصرة، وصار لكل منهما مدارس فى النحو واللغة والأدب، فكان مذهب الكوفيين فى النحو يقابل مذهب البصريين.

أما البصرة فقد بناها عتبة بن غزوان، وكانت يوم بناها تمتد من البصرة على الضفة الغربية للفرات الى مكة رمالا وجبالا وسهولا، لايفصل بينها نهر.. فأنظر كيف صار أمرها فيما رواه أبن حوقل والاصطخري «ذكر بعض أهل الأخبار أن أنهار البصرة عدت أيام بلال بن أبى بردة سنة ١١٦هـ فزادت على مائة ألف نهر وعشرين ألف» قال أبن حوقل: «وقد كنت أنكر ماذكر من عدد هذه الأنهار فى أيام بلال حتى رأيت كثيرا من تلك البقاع فربما رأيت فى مقدار رمية سهم عدداً من الأنهار صغاراً تجرى فى كلها زواق صغار، ولكل نهر اسم ينسب به الى صاحبه الذى احتفره أو الى الناحية التى يصب فيها، فجوزت أن يكون ذلك فى طول هذه المسافة وعرضها».(٢)

وإذا استعملنا منهج ابن خلدون وشككنا فى الرقم الذى ورد فى رواية ابن حوقل والاصطخري وهو ١٢٠ ألف نهر فى مساحة ١٥٠×٧٥ = ١١٢٥٠ ميلا مربعا فيكون بالميل الواحد عشرة أنهر، فقد كفانا الاصطخري مؤونة ذلك.

أما الفسطاط، فكانت أول مدن المسلمين فى مصر بناها عمرو بن العاص سنة ١٨هـ وتقع على النيل فى مواجهة الجيزة، وقد أخذت الفساط تتسع وتزداد عمارة برسوخ أقدام المسلمين فى هذه الديار، وقد فاقت البصرة والكوفة فى كثير من الشئون «وبلغ طولها على ضفة النيل ثلاثة أميال»(٣).

أما عمارتها فقد أنتظمت ٢٦٠٠٠ مسجد، ثمانية آلاف شارع مسلوك، ١١٧٠ حماما، وإذا هذه الأرقام فيها شيء من المبالغة، فربما رجع ذلك الى اتصال عمرانها فيما بعد بعدة مدن منها القطائع التى بناها إلى جوارها ابن طولون والقاهرة التى بناها الفاطميون حيث اتصل هذا العمران بعضه ببعض، والتحم بالجيزة التى بناها العرب فاتصل بنيان العرب



جامع سيدي عقبة القيروان بتونس

بآثار قدماء المصريين فى هضبة الجيزة الى هليوبولس (عين شمس). وقد تناول وصفها الشعراء فقال الشريف العقيلى:

أحن إلى الفسطاط شوقا وإننى ... لأدعو لها ألا يحل بها القطر
وهل فى الحيا من حاجةلجنابها ... وفى كل قطر من جوانبها نهر
تبدت عروسا والمقطم تاجها ... ومن نيلها عقدكما انتظم الدر(١)

وقد ظهر أثر التطور فى مدينة الفسطاط فى ظاهرة التطاول فى البنيان وتعدد طبقات وأدوار المنازل حتى بلغ خمسا الى سبع، يقول المقريزى «وربما سكن فى البيت الواحد ٢٠٠ من الناس، وبلغت نفقة البناء على بعضها ٧٠٠ ألف دينار وهى دار الحريم لخمارويه»(٥)

وقد ضرب المثل بدار بنيت على النيل لأحد وجهاء المسلمين، فكان يصب فيها كل يوم أربعمائة راوية، وقد كان الأهالى يستعملون لنقل مياه الشرب من النيل الى المنازل روافع عرفت بالأسطال تتصل بطاقات تطل على النيل وقد أحصاها بعض المؤرخين الذين زاروا هذه المدينة (فى القرن الثالث للهجرة) زمن خمارويه فقال: «طلبت بها صانعا فلم أجد فيها صانعا متفرغا لخدمتى، وقيل لى : إن كل صانع معه اثنان وثلاثة، فسألت: كم فيها من صانع؟ فأخبرت أن بها سبعين ألف صانع»(٦) ومما يدل على صدق هذه الرواية ماحكى عن قطر الندى ابنة خمارويه حيث رووا أن جهازها كان فى جملته ألف تكة ثمن كل واحدة عشرة دنانير، هذا بالاضافة الى ماأثر عن تألق أهلها فى مأكلهم ومشربهم وملبسهم وفرشهم، فقد اقتنى أحدهم ألف الى عشرة آلاف فرشة.

ومع الأمويين كان تأسيس القيروان، ويعود الفضل فى بنائها الى عقبة بن نافع سنة ٥٠هـ يقول ابن عبد الحكم «.. ثم انصرف عقبة الى القيروان، فلم يعجب بالقيروان الذى كان معاوية بن جديج أنشأه من قبله، فركب والناس معه حتى أتى الى موضع القيروان اليوم»(٧).

وقد خطط عقبة لأصحابه المجاهدين أماكن منازلهم فشرع فى بناء المسجد الجامع الذى وصفه البكرى فقال: «.. أول من وضع محرابه وبناه عقبة بن نافع، ثم هدمه حسان، حاشى المحراب، وبناه، وحمل إليه الساريتين الحمراوين الموشاتين بصفرة اللتين لم ير الراؤون مثلها من كنيسة كانت للأول فى الموضع المعروف اليوم بالقيسارية بسوق الضرب، ويقولون إن صاحب القسطنطينية بذل لهم فيهما قبل نقلهما إلى الجامع زنتهما ذهبا فابتدروا الجامع بهما، ويذكر كل من رآها أنه لم ير فى البلاد مايقترن بهما، فلما كانت خلافة هشام بن عبد الملك كتب إليه عامله على القيروان يعلمه أن الجامع يضيق بأهله»(٨) وأن بجوفه بستان كبير لقوم من بنى فهر» فكتب إليه هشام يأمر بشرائها وأن يدخلها فى المسجد ففعل». (٩)

أما المدينة فقد تدرجت «فى التوسع وامتدت أطرافها، وقد اعتنى كبار الولاة الأمويين بالزيادة فى معالمها، وفى طليعتهم حسان بن النعمان، فإنه جدد بناء الجامع بما هو أحسن وأجمل مما كان عليه بادىء بدء، ونصب إلى جانب دار الإمارة مصالح الدواوين يعنى ديوان الجند، وديوان الخراج وديوان الرسائل، وما إلى ذلك من المنشآت الضرورية لتسيير دولاب الحكومة وبذلك أخذت القيروان صبغة رسمية». (١٠)

ثم جاء موسى بن نصير «فزاد فى منشآتها الحسان وأوسع نطاقها حتى صارت فى أقرب زمان دار العروبة فى المغرب، ومن محدثاته «دار الضرب» لسك النقود.. وأما السكان فإنهم تسابقوا إلى إنشاء دورهم على شكل منازل الفسطاط بمصر من حيث الوضع والطراز، وبنى الموسرون إلى جانبها المساجد الصغيرة والكتاتيب، حتى إذا تكاثرت البناءات، وتلاصقت وكونت حيا سموه باسم العشيرة التى تقطنه كرحبة القرشيين ورحبة الأنصار وحارة يحصب وحارة بنى نافذ، وربما استعاروا للحىّ اسم أحد الأعيان من العرب النازحين كدرب المغيرة، ودرب أزهر ودرب أم أيوب وهلم جرا بحيث لم يمر نصف قرن على تأسيس القيروان حتى أصبحت أم القرى المغربية تنبعث منها أشعة الأيمان والعرفان وصارت العاصمة الإفريقية التى تنتهى إليها المسالك، وتتفرق منها الطرقات إلى المشرق والمغرب».(١١)

وإذا كان الماء هو سر الحياة، فقد روى البكرى «أن هشام بن عبد الملك أمر عامله على القيروان (عبيد الله بن الحجاب) بإنشاء خمسة عشر ماجلا (صهريجا) خارج سور المدينة تكون سقايات لأهلها، فباشرها وأتمها فى مدة سريعة، ومازال البعض منها معروف المكان، خصوصا فى المحل المسمى اليوم بفسقية الباى، وهى غير بعيدة عن فسقية الأغالبة من شرقيها» (١٢) وكانت هذه المصانع من المتممات الضرورية لتكامل عمران المدينة «ومن يتأمل هندسة هذه القنوات يحكم بأن وضعها كان فى غاية الاتقان من الناحية المعمارية الفنية». (١٣)

الأسواق والوحدة الثقافية الإسلامية :

نشأت الأسواق فى المدن الاسلامية مع قيام نظام الحسبة، ذلك أن هذا النظام تناول فيما تناول الجانب الاجتماعى فيما اتصل بالبيع والشراء وما اتصل بهما فى نطاق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، من الغش والاحتكار وتسعير السلع، مما ترتب عليه تنظيم الأسواق، وقد ورد أن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده قد ولوا على السوق عاملا، فولى الرسول ﷺ سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة، وولى عمر بن الخطاب السائب بن يزيد مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة.(١٤)

ومما حكاه ابن العذارى قال : «قدم يزيد بن حاتم إفريقية (١٥٦هـ/٧٧٣م) وأصلحها، ورتب أسواق القيروان، وجعل لكل صناعة مكانا» يقصد سوقا معينة، وكان ذلك الترتيب يجرى على قاعدة إسلامية صارت متعارفا عليها فى بناء المدن بين المشرق والمغرب، كما جرى عليه الحال فى مكة والمدينة والبصرة والكوفة والفسطاط، وقد اعتبر يزيد فى ترتيب هذه الأسواق مايوجد من العلاقة بين كل طائفة من أصحاب كل تجارة متصلا يقابله صف مثله، وعين لكل سوق عريفا اختاره من بين وجوه تلك الصناعة ووظيفة العريف ويسمى أمينا أيضا– أن يشرف على سيرها، ويقاوم مايطرقها من الغش، ويسهر على حسن العلاقات بين أصحاب المهنة، وعمالهم وأعوانهم، ويحرص على ضمان حقوق الأجير كبيراً أو صغيراً».

وقد انتقل هذا النظام فى تنسيق الأسواق فى المغرب ومدنه مثل تونس وصفاقس وسوسة وغيرها من تاهرت وسجلماسة وفاس وقرطبة وطليطلة وأشبيلية، وبلرم فى صقلية فى وحدة ثقافية متجانسة كان من نتيجتها «أن أصبحت تسمية الأسواق واحدة أو متقاربة فى سائر بلاد المغرب (بل سائر بلاد الاسلام) مثل سوق العطارين، وسوق الوراقين والسرّاجين، والبزازين وهلم جرا».(١٥)

ويمضى حسن حسنى عبد الوهاب فيقول موضحا أثر هذه الوحدة الثقافية فيقول «ولا أدل على ذلك من تسمية سوق البركة (بكسر الباء) وقد شغل فكرى وجه هذا التشابه مدة من الزمان حتى وقفت على خبر أورده ابن عبد الحكم فى تاريخه عند ذكره لتخطيط عمرو بن العاص لمدينة الفسطاط التى أنشأها بعد فتح مصر سنة ٢٠هـ قال ابن عبد الحكم: كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب «إنا قد اختططنا لك داراً بالفسطاط عند المسجد الجامع » فكتب إليه عمر رضى الله عنه «أنى لرجل بالحجاز تكون له دار بمصر» وأمره أن يجعلها سوقا للمسلمين، قال ابن لهيقة هى دار البِرْكة فجعلها سوقا كان يباع فيها الرقيق»(١٦) وقد عرفت ببركة الحبش أى الرقيق.

يقول حسن حسنى عبد الوهاب «ويظهر لى أن الجنود الوافدين من مصر على إفريقية فى خلال القرن الثانى نقلوا هذه التسمية بعينها الى القيروان فأطلقوها على السوق التى يباع فيها الرقيق، فقالوا (سوق البركة) كما عرفوها فى الفسطاط، ولم تقف هذه التسمية عند القيروان فحسب بل إنها امتدت إلى مدينة تونس وسوق بركتها لعرض العبيد وبيعهم من أقدم مايوجد بها، ثم إنها تحولت إلى فاس بعد ذلك، فعرف سوق رقيقها بالبركة، ومن هناك اجتازت البحر وانتقلت إلى قرطبة فنعت محل بيع العبيد السودان والعلوج بهذا الاسم أيضا». (١٧)

الفسيفساء فى المعمار الاسلامى بالمغرب والأندلس :

ترجع الفسيفساء فى أصلها التاريخى إلى الاسكندرية فى عهد اليونان، فهى من مبتكراتهم، وعنهم أخذها الرومان ونقلوها إلى أوربا وإفريقية.. وهى المعروفة بالموزيكا **Mosaica** و«هى قطع صغيرة مكعبة الشكل تتخذ من المرمر والرخام والحجارة، وأحيانا من الزجاج الملون، وترسم على مادة رخوة كالجبس المبلول مثلا، فتركب منها يد صانع خبير صوراً محكمة» (١٨) من النبات والأزهار، والأشكال الهندسية، وتلصق بها الجدران والفسقيات.

والفسقيات فى المغرب والأندلس فى المساجد هى مكان الوضوء، ومازالت حتى الآن بنفس الطريقة التى بنيت عليها. وللمغاربة والأندلسيين منهم ولع خاص بهذا الفن المعمارى فى مساجدهم وقصورهم، «وفى مدينة رقادة شاء مؤسسها إبراهيم الثانى أن يزركش بعض حافات صهريج قصره الكبير بألواح جميلة من الفسيفساء على الطريقة الموروثة صناعتها من تاريخ تقادم عصره» (١٩) لاحظ فى المزيكا الفسيفساء شكل ٢٠ ومن ذلك أيضا أن الفاطميين «اتخذوا الفسيفساء فى فرش غرفهم من منازلهم بالمهدية، وقد عثر أخيرا فى أنقاض قصر القائم بن عبيد الله المهدى على ردهة كبيرة مزخرفة بعشرات الأمتار من الفسيفساء العربية التى تمثل دوحات كثيفة تتفرع إلى أغصان باسقة بأبدع صنع وأجمل لون» (٢١) ومازال فى المغرب الاسلامى مدن جمعت بين المغاربة والأندلسيين.

يقول موريس لومبار فى كتابه «الاسلام فى مجده الأول»: ومدينة فاس مثال بارز لإدخال حضارة تعتمد على المدن من النوع الشرقى إلى مجتمع بربرى يقوم على نمط الحياة السائد فى الأرياف، وهذه المدينة التى تمتاز بأسوارها وأحيائها وصناعتها وبوجود طبقة حضارية فيها، الفاس تضم سكانا ينتمون إلى أصلين مختلفين: المهاجرين الذين أبعدوا من قرطبة عقب ثورة قام بها سكان أحد أحيائها والمهاجرين القيروانيين الذين كانوا وقتا ما يشكلون حرس أمراء إفريقية ثم تخلص منهم هؤلاء فيما بعد».

«وهكذا انقسمت المدينة التى قامت على وادى فاس إلى شقين عدوة الأندلس وعدوة

القرويين لكل منهما مسجد كبير وأسواق بل ودار لصك النقود».

«وسحر مدينة فاس يعود خصوصا إلى توفر الماء بغزارة فيها، فإن القنوات العديدة المشتقة من الوادى تتوغل مياهها الى كل منزل من منازل المدينة ذات الصحون الواسعة والمزينة بالنبات والرياحين». (٢٢)

وهذه المدينة شوارعها مبلطة، تغسل شوارعها كل يوم وفى ذلك يقول ابن حوقل الذى زار المغرب فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) «تطلق مياه نهر فاس على أسواقها لتغسل الأرض وتنعش الجو وكذلك تجرى المياه فى عشر حمامات عمومية وتسير ثلاثمائة طاحونة». (٢٢)

فن المعمار فى المغرب والأندلـــس :

أطلق الأوربيون على فن المعمار المغربى والأندلسى **Moorshe Art** لأنه يمثل وحدة فنية فى نطاق فن المعمار الاسلامى الذى أطلقوا عليه **Mohammadan Art** أو **Moslim Art** ذلك «أن الفن الاسلامى كان موحداً فى الشكل والأسلوب والمضمون إلا أن ثمة فروقا متميزة بحسب الأقاليم والعصور وبحسب التقاليد التاريخية لكل أمة من الأمم التى دخلت الاسلام». (٢٣)

وإذا كانت الثقافة الفنية فى بناء المدن وصلت إلى المغرب قبل الأندلس إلا أن البربر المسلمين اشتركوا مع العرب المسلمين فى فتح الأندلس، وعاشوا معا فى المغرب كما عاشوا معا فى الأندلس، فلما أذن الله بأفول شمس الأندلس ارتد هؤلاء الأندلسيون إلى المغرب، وأثروا الحياة الفنية، والحضارية الثقافية فيها.

أما الأندلسيون فقد كان طرازهم أمويا شاميا، وقد بقى هذا الفن الأندلسى محافظا على طابعه ولم يتأثر بالطراز المصرى أو البغدادى مثلا، فلما توحدت المغرب مع الأندلس فى ظل المرابطين والموحدين جمعتهم الظروف التاريخية فصاروا وحدة فنية واحدة. فنشأ الطراز الأندلسى المغربى وهو متأثر دون شك بالطراز البربرى والقوطى وعرف فنهم عند الأوربيين بفن المدجنين وهو الفن المغربى الأندلسى **Hespano Mouresque**.

عناصر العمارة الاسلامية فى المغرب والأندلس :

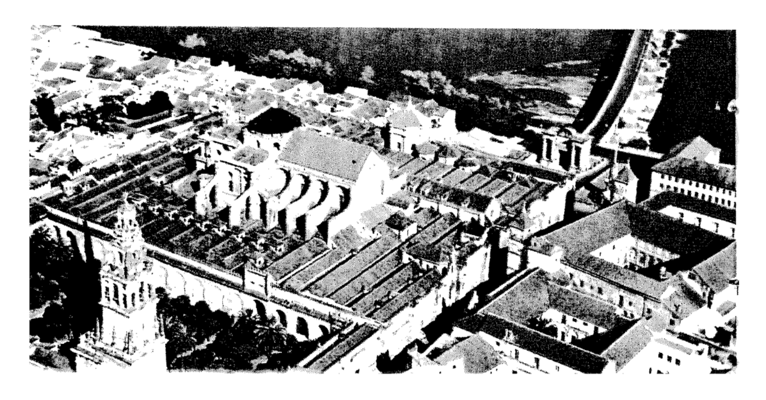
العناصر الفنية المعمارية الاسلامية عامة تشمل الأقواس والأروقة والنوافذ والأبواب والمقرنصات والعقود والقباب وغيرها ويظهر الاختلاف بين المشرق والمغرب فيما يأتى:

عرف المغاربة الأقواس نصف دائرية أو منكسرة والدائرى بعضه متطاول من أعلى أو يشبه نعل الفرس (شكل واحد) وقد شاعت فى الأندلس الأقواس المقرنصة والمقصصة، والمقرنصات **(Stalactites)** «وهى مأخوذة من النوازل والصواعد ومؤلفة من سبعة عناصر مركبة بشكل مثلثى توجد على تاج الأعمدة أو على النطف أو الأفاريز، وتكون من الجص أو من الحجر المنحوت أو محفورة على الخشب أو من الطين المحروق» (٢٤) لاحظ شكل رقم ٢.

والمآذن المغربية والأندلسية مربعة (شكل رقم ٣) والسبب فى تربيعها أنها بدأت فى عصر الأمويين فى الشام فأول مئذنة فى الاسلام هى مئذنة جامع عمر فى بصرى، وقد «اتخذ الأمويون للآذان أبراج المعبد القديم الذى قام الجامع الأموى فى نفس مكانه، وكان طراز المآذن المتبع هو أصل المآذن التى ابتدىء فى بنائها منذ ذلك الحين والتى انتشرت وأصبحت الشكل النهائى للمآذن» (٢٥) ومن هذا اللون مأذنة جامع القيروان فى تونس ومنارة الكتيبة فى مراكش التى تشبه منارة المسجد الجامع فى إشبيلية.

يقول الدكتور عفيف بهنسى «من أهم المنشآت العربية فى الأندلس جامع قرطبة الذى ابتدأ ببنائه عبد الرحمن الداخل عام ١٧٠هـ (٧٨٥م) وقد أجريت عليه عدة إضافات فيما

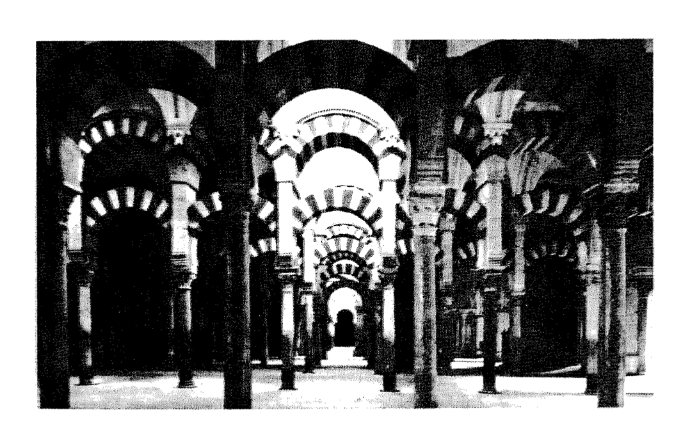
منظر جوي لمدينة قرطبة



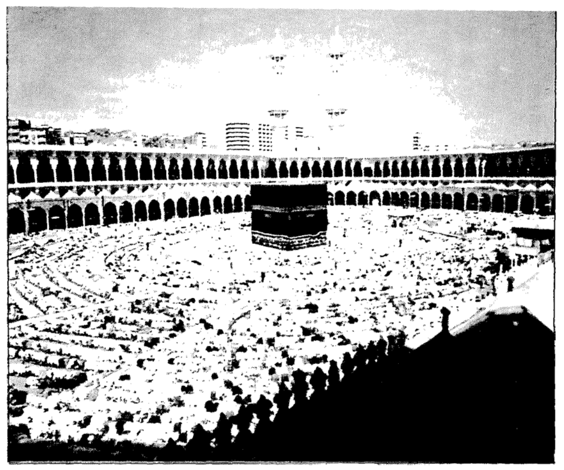
بعد ويضم الصحن والحرم ذا الأعمدة والأقواس المركبة، ثم أقيمت قبة فوق المسجد فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وقد أوحى هذا المسجد إلى المرابطين والموحدين ببناء المسجد الكبير فى الجزائر عام ٤٨٩هـ (١٠٩٦م) والمسجد الكبير فى تلمسان عام ٥٣١هـ (١١٣٦م) (انظر شكل رقم ٣) ومسجد الكتيبة فى مراكش»(٢٦) وقد كانت هذه المساجد فى مآذنها متوافقة تماما مع الطراز الأموى ومماثلة لمأذنة (الجيرالدا) فى إشبيلية وهى مربعة الشكل.

ومن أهم آثار الأندلس مدينة الزهراء، ومن أشهر المدن الأندلسية التى بناها المسلمون ملحقة بقرطبة، وقد أقام فيها عبد الرحمن الثالث قصره الذى امتلأ بالنقوش المجردة المستوحاة من العناصر البنائية والهندسية ذات الأصل الاسلامى التى انتقلت من المشرق وانتشرت فى إفريقية، ويلاحظ أن منارات القلاع كانت تماثل المآذن فى شكلها وهندامها، حتى التبس الأمر على الشيخ عبد الرحمن الجيلالى فى حديثه عن منارة قلعة المنصورة بتلمسان فحسبها منارة المسجد(٢٧) (انظر شكل ٤).

صورة للعقود الاسلامية في قصر الحمراء



(١) ابن خلدون: المقدمة ط القاهرة دار الشعب ، ض ٣٠٩ .
(٢) مسالك الممالك، ص ٨٠ .
(٣) ابن حوقل : المسالك والممالك، ص ٩٦ .
(٤) المقريزى : الخطط والاثار ، ج ١، ص ٣٤٠ .
(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٣٠ .
(٦) المقريزى : نفسه ، ج ١، ص ٣٣٠ .
(٧) فتوح مصر والمغرب، ص ٢٣٦ .
(٨) المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، ط الجزائر ١٨٥٧م، ص ٢٢.
(٩) المرجع نفسه ، ص ٢٢ .
(١٠) ورقات عن الحضارة العربية بافريقية لحسن حسنى عبد الوهاب، ص ٥١ .
(١١) المرجع السابق، ص ٥٢ .
(١٢) المرجع السابق، ص ٣٩ .
(١٣) حسن حسنى عبد الوهاب : المرجع السابق، ص ٥٧ .
(١٤) ابن عبد البر القرطبى: الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، ج ٢، ص ٥٧٥، ط سنة ١٣٣٦هـ.
والكتانى : التراتيب الادارية، ج ١، ص ٢٢٥ ط الرباط، ص ١٣٤٦هـ.
(١٥) راجع البيان المغرب ج ١، ص ٦٨، وحسن حسنى عبد الوهاب: المرجع السابق ص ٥٨.
(١٦) راجع ورقات ص ٥٩، وفتوح مصر والمغرب، ص ٩٢ .
(١٧) المرجع السابق، ص ٦٠ .
(١٨) نفس المرجع ، ص ٣٧٦ .
(١٩) نفس المرجع، ص ٣٧٨ .
(٢٠) نفسه ص ٣٧٩ .
(٢١) ص ٢١٠، ترجمة اسماعيل العربى ط الجزائر، سنة ١٩٧٩م.
(٢٢) نقلا عن المرجع السابق، ص ٢١٠ .
(٢٣) د. عفيف بهنسى : تاريخ الفن والعمارة ط سنة ١٣٩١ه، ص ٣٢٦ .
(٢٤) د. عفيف بهنسى: المرجع السابق، ص ٣٢٨ .
(٢٥) المرجع السابق ص ٣٣٠.
(٢٦) المرجع السابق ص ٣٤٦.
(٢٧) راجع تاريخ الجزائر العام ط الجزائر ج ١ ص ٨١ وما بعدها.



المسجد الحرام في مكة المكرمة

الإسقاط المكى للعالم

دكتور حسين كمال الدين أحمد

مقدمـــــــة

هذا النوع من إسقاط الخرائط، هو نوع جديد من جميع الوجوه، ولايرتبط بنوع ما من أنواع الاسقاطات الأخرى للخرائط المعروفة بين علماء المساحة أو الجغرافية. والغرض من كتابة هذا البحث هو شرح هذا الاسقاط الجديد بطريقة سهلة ومبسطة، لغير المتخصصين، حتى يستأنسوا بمعرفة موقع مكة المكرمة من القارات المستقرة على سطح الكرة الأرضية، دون الدخول فى التفاصيل العلمية.

والمقصود عموما من إسقاط الخرائط هو كيفية تمثيل السطح الكروى للأرض على الخرائط المستوية السطح. ولقد أصبح من البديهى الآن أن الأرض جسم كروى، وعلى ذلك فاننا اذا أخذنا فى الأعتبار مساحة كبيرة جدا من هذا السطح، فان تأثير كروية سطح الأرض يظهر فيه تماما، بينما كان هذا التأثير يختفى عنا فى المساحات المحددة منه. ومن هنا نشأ التفكير فى دراسة علم إسقاط الخرائط حتى نستطيع أن نربط بين السطح الكروى للكرة الأرضية، وبين السطح المستوى للخرائط المساحية والجغرافية.

ولما كان من الواجب على الخريطة أن تمثل سطح الأرض بحيث تكون كأنها صورة منها، إذا أصبح من الضرورى أن يكون بين الأصل والصورة تشابه تام فى كل شىء. بمعنى أن الشكل المسقط يكون مشابها للأصل، وأن مساحته تكون متكافئة بنسبة مقياس الرسم، وأن الأتجاهات بين أجزائه تكون صحيحة مثلما كانت على سطح الأرض. وهذا يعبر عنه فى علم إسقاط الخرائط بالمحافظة على التشابه والتكافؤ والأنحرافات.

ولقد وجد أن المحافظة على هذه الواجبات الثلاثة مجتمعة من المحال مادامت الخريطة مستوية، ولذلك روعيت الأغراض المطلوب صنع الخريطة من أجلها عند اختيار عملية الأسقاط المناسبة. فمثلا الخرائط المستعملة فى البحرية والطيران، أهم أغراضها المحافظة على الاتجاهات بين الأماكن، والخرائط التعليمية مثل خراأط الجغرافية يفضل فيها وجود التشابه، والخرائط الزراعية يراعى فيها التكافؤ، وهكذا.. ولقد وجد أنه من الممكن الأحتفاظ بإحدى هذه الخواص الثلاث المذكورة، أو بأثنتين منها فقط، أما الثلاث معا فلا.

وفى الحالات العامة يمكننا دون حدوث أى خطأ محسوس اعتبار أن الأرض كروية السطح تماما. واذا أردنا الدقة أكثر من ذلك فهى شبه كروية مفرطحة القطبين، والفرق بين طول القطر الأستوائى والقطر القطبى حوالى (٤٢) كيلومترا، وهذا الفرق صغير جدا اذا قورن بقطر الكرة الأرضية المتوسط وقدره (١٢٧٠٠) كيلومترات.

ونظرا لكروية سطح الأرض، فان أى نقطة من سطحها لاتتميز عن غيرها من النقط السطحية بدليل ما. ولذلك لجأنا الى تصور وجود خطوط وهمية مرسومة على سطح الكرة الأرضية بنظام متعامد خاص، يرتبط بنقطتين ثابتتين هما القطب الأرضى الشمالى والقطب الأرضى الجنوبى.

واذا تصورنا أن الكرة الأرضية تدور حول نفسها، دورة منتظمة فإن ذلك يستوجب فرض محور ثابت داخل هذه الكرة ينسب اليه هذا الدوران. وأن تقابل طرفى هذا المحور مع سطح الكرة الأرضية يحدد هاتين النقطتين الثابتتين القطب الشمالى والقطب الجنوبى.

واذا فرضنا أن كلا من هذين القطبين هو نقطة أساس، فان الكرة الأرضية تنقسم الى نصفين متكافئين، وأن الخط الدائرى المشترك بين هذين النصفين يسمى خط الاستواء، وهو دائرة عظمى من الدوائر الأرضية.(١) ثم تقسم هذه الدائرة الى (٣٦٠) درجة، وكل درجة تقسم الى (٦٠) دقيقة وكل دقيقة تقسم الى (٦٠) ثانية. واذا وصلنا بين نقطة تقسم دائرة الاستواء وبين القطبين الأرضيين فإننا نحصل على أنصاف دوائر عظمى متعامدة على دائرة الاستواء، وتسمى هذه الدوائر بخطوط الزوال.(٢) ومن الممكن ترقيم هذه الدوائر حتى نميز بعضها عن بعض، ولقد اعتبر خط الصفر، هو خط الزوال المار بمرصد جرينوتش فى انجلترا، ثم استمر الترقيم شرقا وغربا بالنسبة الى هذا الخط من صفر الى ١٨٠ درجة.

وإذا أخذنا أى دائرة من دوائر خطوط الطول، نجد أنها أنصاف دوائر عظمى، وأن خط الاستواء يقسمها الى نصفين متساويين، كل قسم منها يحصر زاوية قدرها (٩٠) درجة عند مركز الكرة الأرضية. وتسمى بأرباع الدوائر العظمى، ويبدأ تقسيم هذه الأرباع من عند دائرة الاستواء بالمقدار (صفر) درجة ثم ينتهى عند القطب الأرضى بالمقدار (٩٠) درجة شمالا وجنوبا.

واذا رسمنا من عند نقط تقسيم هذه الأرباع مستويات عمودية على محور دوران الأرض —أى أنها تكون موازية لمستوى دائرة الاستواء— فان هذه المستويات تقابل سطح الكرة الأرضية فى دوائر متوازية مع بعضها ومع دائرة الاستواء، ولكنها ليست دوائر عظمى. وتسمى هذه الدوائر بالمتوازيات — أو دوائر خطوط العرض الأرضية — ويكون خط الاستواء هو خط العرض صفر، والقطب هو خط العرض (٩٠) درجة شمالا أو جنوبا. كما يسمى خط الطول المار بجرينتش بخط الأساس لخطوط الطول. ويلاحظ أن أقطار دوائر خطوط العرض تقل كلما ابتعدنا عن دائرة الاستواء الأرضى حتى تصل الى الصفر عن القطبين.

لو تصورنا وجود خطوط الطول وخطوط العرض هذه على سطح الكرة الأرضية فإننا عند ذلك نستطيع أن نرسم حدود القارات والبحار والأنهار والدول عليها، وأن نعين كل بلد من البلاد أو مكان من الأمكنة بخطى الطول والعرض المارين بها. مع أن هذه الخطوط وهمية ألا أننا نستطيع بطريق الرصد الفلكى أن نعين مقاديرها فى أى موضع من سطح الكرة الأرضية بالدقائق أو الثوانى أو حتى بأجزاء الثوانى حسب المطلوب. ومن ذلك نجد أنه يمكننا الربط الكامل بين الحدود بأى شكل منها وبين خطوط الطول والعرض الأرضية.

ولأن سطح الأرض كروى فان هذه الخطوط تكون أيضا أقواسا من دوائر وليست خطوط مستقيمة، بينما الخرائط المطلوب الرسم علها هى أوراق مستوية وهنا يتدخل علم إسقاط الخرائط.

ومن هذا نعلم أن علم اسقاط الخرائط هو الواسطة فى عملية النقل من السطح الكروى للأرض الى السطح المستوى للخريطة.

البـــاب الأول

ذكرنا فى المقدمة أنه من الواجب عند رسم الخريطة المساحية، أن نراعى ثلاث أساسيات وهى:

١- التشابه التام بين الشكل فى الطبيعة والشكل الذى نمثله به على الخريطة.

٢- التكافؤ فى المساحة السطحية بين كل موجود فى الطبيعة، وبين كل مرسوم يناظره على الخريطة مع اعتبار مقياس الرسم المذكور على الخريطة.

٣- المحافظة على الاتجاهات بين جميع الأماكن على سطح الأرض، وبين نظائرها المرسومة على الخريطة.

وهذه الأساسيات الثلاث تجعلنا نستطيع دراسة سطح الأرض دراسة تفصيلية صحيحة من الخريطة، فنستطيع تقدير المسافات طولا وعرضا، ومعرفة الارتفاعات وحساب المسطحات وقياس الاتجاهات، وتصور الأشكال للأنهار والبحيرات والمحيطات والقارات تماما كما نراها وهى فى الطبيعة.

ولكن من سوء الحظ وجدنا أن هذه الأساسيات الثلاثة لانستطيع أن نجمع بينها على خريطة مستوية واحدة لمساحة كبيرة من سطح الكرة الأرضية. ولذلك أصبح من اللازم أن نختار واحدة من هذه الأساسيات الثلاثة ونلتزم بها عند رسم الخريطة، ونتهاون بعض الشيء فى الأساسيتين الأخريين. وأصبح هذا التمييز يرتبط بالغرض المقصود من أجله عمل هذه الخرائط، كما سبق ذكره مختصرا فى المقدمة.

ولذلك تعددت أيضا الطرق المستعملة فى إسقاط الخرائط، ورسمها على الورق، لكى تتمشى مع الأهداف المرغوب فيها.

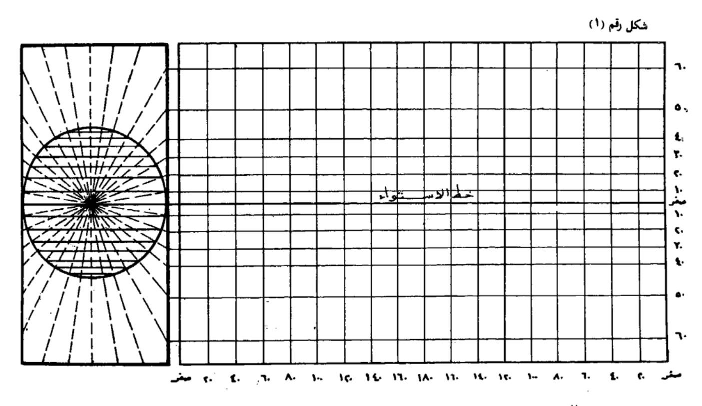
والخطوة التالية بعد ذلك هو أن نفرد السطح الكروى ونحوله الى سطح مستو. ولايتم ذلك إلا بإحدى طريقتين كلاهما أسوأ من الأخرى: إما أن ندع الأحرف الخارجية لهذا السطح تتمزق لكى تتسع فيما بينها، وإما أن نجعل الجزء الداخلى من هذا السطح ينبعج بمقادير مختلفة حتى يضيق ويسمح بتحول السطح الكروى الى سطح مستو، ولما كان كل من هذين الحلين غير مقبول، كان من الواجب البحث عن حل ثالث.

والحل الجديد هو أختيار جسم آخر يكون واسطة أنتقال بين سطح الكرة الأرضية وبين الخريطة المساحية. بحيث ننقل أولا التفاصيل من السطح الكروى الى سطح هذا الجسم الجديد، ثم بعد ذلك نفرد سطح هذا الجسم ونحوله الى مستوى الخريطة.

ومن هذا نلاحظ أن الأجسام التى تقوم بعمل الوسيط، يجب أن تكون الأسطح الخاصة بها قابلة للفرد أو النشر، وأن تصلح كذلك لاستيفاء بعض الشروط الأساسية الثلاثة السابق بيانها.

ولقد وجد أن أصلح الأجسام الهندسية التى تؤدى هذا العمل هى الأسطوانة والمخروط ولذلك نجد أن معظم الاسقاطات المشهورة للخرائط الجغرافية مشتقة من هذين الجسمين. وسوف نوضح بعض هذه الطرق المشهورة بضرب بعض الأمثلة لها.

شكل رقم (١)

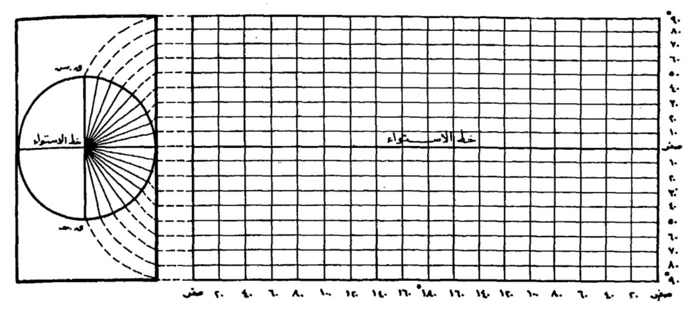


أولا : فيما يتعلق بالأسطوانة :

لقد أستعملت طريقتان مشهورتان فى هذه الحالة وهما طريقة الاسقاط الاشعاعى وطريقة الاسقاط المتساوى. وفى هاتين الطريقتين تظهر خطوط الطول متوازية مع بعضها وخطوط العرض متوازية مع بعضها، بينما يتعامد مكل منهما مع الآخر تماما. لذلك نتصور وضع الكرة الأرضية بداخل اسطوانة عظيمة كما هو مبين فى الشكل رقم (١)، وبحيث يكون محور الكرة منطبقا مع محور الأسطوانة، وأن تمس الكرة الأرضية هذه الأسطوانة تماما على طول دائرة الاستواء.

بعد ذلك نفصل بين الطريقتين بعض الشيء، ففى حالة الاسقاط الأشعاعى نتصور امتداد خطوط مستقيمة تشع من مركز الكرة الأرضية وتصل الى سطحها عند تقابل خطوط الطول والعرض مع بعضها، ثم تستمر فى السير على استقامتها حتى تصل الى سطح الأسطوانة المذكورة. ومعنى ذلك أننا نقلنا فقط تقاطع خطوط الطول والعرض الأرضية من سطح الكرة الى سطح الأسطوانة. وإذا فردنا بعد ذلك سطح الأسطوانة نجد أن خط الأستواء يحتفظ بطوله الحقيقى، أى أن القياسات التى تؤخذ عليه من الخريطة تكون أطوالها صحيحة. أما باقى خطوط العرض الشمالية والجنوبية فان أطوالها تزداد عن حقيقتها، وكلما ابتعدنا عن خط الأستواء كلما كبرت هذه الزيادة، ولكنها تظل محتفظة بخاصية الموازاة بينها. وأما خطوط الطول فأنها تكون متعامدة مع خط الأستواء وتحتفظ بالمسافات المتساوية بينها كما هى عند هذا الخط، بينما تفقد خاصية تقابلها عند القطبين الأرضيين، وتصبح متوازية تماما. ونلاحظ فى هذا الاسقاط أن المسافات بين خطوط العرض وبعضها لاتكون متساوية، بل تزداد كلما اتجهنا شمالا أو جنوبا بالنسبة الى خط الأستواء، كما أنه لايتيسر اسقاط المناطق القريبة من القطب لأنها تحتاج الى أبعاد كبيرة جدا وأن نقطة القطب نفسها يكون مسقطها فيما لا نهاية. ونلاحظ من ذلك كله أن منطقة الاسقاط الحقيقى هى المنطقة القريبة من خط الأستواء، بينما سائر الأجزاء الأخرى يحدث بها تضخم يزداد أثره كلما بعدنا عن خط الأستواء. ويستعمل هذا النوع فى رسم الخرائط والمصورات الأيضاحية للعالم لأغراض الدراسات الجغرافية والتعليم.

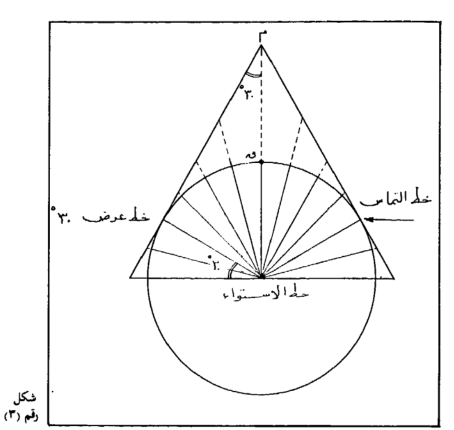
أما فى الحالة الثانية، وهى حالة الأسقاط المتساوى، فهناك بعض الشبه مع الطريقة الأولى وهى أننا نتصور وضع الكرة الأرضية بداخل إسطوانة عظيمة تمس سطحها عند دائرة خط الأستواء كما سبق تماما، وكذلك نرسم الخطوط المشعة من مركز الكرة الى سطحها عند تقابل خطوط الطول والعرض مع بعضها. وبعد ذلك يقف امتداد خطوط الأشعاع على إستقامتها، ولكنها تسير فى شكل أقواس حتى تصل الى سطح الأسطوانة كما



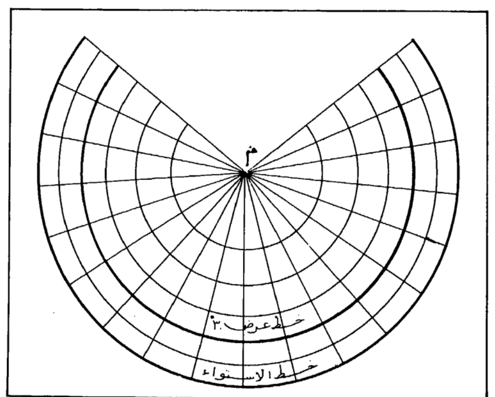
شكل رقم (٢)

فى الشكل رقم (٢). وتكون المسافات بين هذه الأقواس وبعضها مساوية تماما للمسافات بين خطوط العرض المقاسة على سطح الكرة الأرضية. وفى هذه الحالة نجد أن خطوط الطول تظل كما هى فى الحالة السابقة متوازية مع بعضها وعمودية على خط الأستواء الأرضى وتفصل بينها نفس المسافات السابقة كذلك. ولكن بالنسبة الى خطوط العرض فان المسافات الالتى تفصل بينها تكون هى نفس المسافات التى كانت تفصل بينها على سطح الكرة الأرضية، ومعنى ذلك أن يكون إرتفاع الأسطوانة مساو فى الطول لنصف محيط الكرة الأرضية تماما، وأن جميع سطح الكرة الأرضية يمكن تصويره على سطح هذه الأسطوانة حتى نقطتى القطبين. وعلى ذلك فإنه من الممكن بيان سطح الكرة الأرضيه جميعه على خريطة واحدة، أو عدة خرائط متصلة. أما فى حالة الاسقاط الأشعاعى، فانه يتعذر ذلك، حيث أن المناطق القطبية لايسهل بيان بعضها على أسطوانة الأسقاط، كما يستحيل بيان بعضها الآخر.

والأسقاط الأسطوانى عموما يصلح للأعمال الدراسية حيث أنه يحافظ على الأتجاهات بقدر الأمكان، وبذلك يكوّن التشابه فيه قريبا من الحقيقة، ولو أن الخريطة الواحدة تحتفظ بمقاييس رسم متعددة تزداد مقاديرها كلما أزدادت مقادير خطوط العرض.



شكل
رقم (٣)



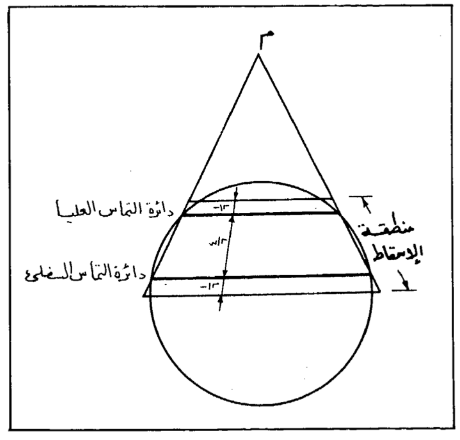
شكل رقم (٤)

ثانيا : الأسقـاط المخروطـــى :

هو النوع الثانى من الأسقاطات المختارة لتمثيل سطح الكرة الأرضية على الخرائط المساحية وفى هذه الحالة يستعمل المخروط بدلا من الأسطوانة، وله عدة طرق تناسب كل واحدة منها غرضا من الأغراض التى تهمنا أكثر من غيرها عند رسم هذه الخرائط.

والأسقاط المخروطى من أشهر الأسقاطات وأكثرها أستعمالا، والسبب فى ذلك يرجع الى أن خطوط الطول على سطح الكرة الأرضية تتجه جميعها نحو القطب حيث تتجمع فى نقطة واحدة. وذلك هو الحال أيضا فى الشكل المخروطى، حيث تتجه الرواسم جميعها نحو قمة المخروط.

وفى هذه الحالة نتصور وضع مخروط كبير فوق الكرة الأرضية، بحيث ينطبق محور المخروط مع محور الأرض وعندئذ تكون قمة المخروط فى وضع رأسى فوق القطب الأرضى تماما، أنظر الشكل رقم (٣). ويمكن أن يمس هذا المخروط سطح الكرة الأرضية على امتداد



شكل رقم (٥)

أى دائرة من دوائر خطوط العرض الأرضية، حسب الغرض المطلوب. وهى فى الشكل السابق تمس الكرة عند خط عرض ٣٠ درجة، وتكون زاوية رأس المخروط فى هذه الحالة ٦٠ درجة، وتمثل النقطة «م» رأس المخروط كما تمثل اولنقطة «ق» القطب الأرضى.

وفى هذه الحالة نستعمل طريقة الاسقاط الأشعاعى من مركز الكرة الى نقط تقاطع خطوط الطول والعرض مع بعضها على سطح الأرض، ثم نمدها على استقامتها حتى تقابل سطح المخروط. وفى هذا الأسقاط نجد أن خطوط الطول تتجه جميعها نحو النقطة «م» بينما خطوط العرض تتخذ هذه النقطة مركزا لها، أنظر الشكل رقم (٤).

كما نلاحظ أيضا أن المنطقة التى يكون عندها التماس بين الكرة الأرضية والمخروط هى أكثر المناطق احتفاظا بصحة التمثيل، أى أن الأسقاطات عندها يكون متكافئا ومتشابها مع حقيقته على سطح الأرض. بينما فى سائر الأجزاء الأخرى يحدث تشويها، يزداد مقداره كلما بعدنا شمالا أو جنوبا عن منطقة التماس المذكورة. وخطوط الطول بعد الأسقاط ونشر المخروط، تكون خطوط مستقيمة تشع جميعها من قمة المخروط «م»، بينما تكون خطوط العرض أقواسا متحدة فى المركز، والفترات بينها غير متساوية (راجع الشكل رقم ٤).

الأسقــاط المخروطــى المطابــق :

هذا النوع من الاسقاطات المخروطية، التى تعتمد على المخروط كواسطة للنقل من الكرة الأرضية الى الخريطة المساحية، وفى هذه الحالة نجد أن المخروط يقطع جزءا من سطح الكرة الأرضية، أى أنه توجد دائرتان للتماس بين كل من المخروط والكرة، وفى هذه الحالة نجد أن منطقة التطابق بين سطح الكرة الأرضية وبين سطح المخروط تكون أكبر أتساعا من الحالة السابقة، (انظر الشكل رقم ٥).

الأسقــاط المتعــدد المخروطــات :

وفى هذه الحالة من الاسقاط، نتصور عددا كثيرا من المخروطات تغلف الكرة الأرضية وكل مخروط منها يمس هذه الكرة على دائرة من دوائر خطوط العرض، وتكون الأسقاطات على كل مخروط من هذه المخروطات فى منطقة التماس الخاصة به.

ثالثا : الاسقـاط القطبـــى :

فى هذه الحالة يكون الاسقاط من سطح الكرة الأرضية الى خريطة الاسقاط مباشرة كما أنه من الممكن أعتبار هذا النوع حالة خاصة من حالات الاسقاط المخروطى السابق بيانها، عندما يمس سطح المخروط نقطة القطب، وتكون زاوية رأس المخروط فى هذه الحالة (١٨٠) درجة أى أن سطح المخروط يصبح مستويا.

وعند استعمال الاسقاط القطبى، لاتتسع الخريطة المساحية لأكثر من نصف الكرة الأرضية، إما نصفها الشمالى أو نصفها الجنوبى. وعند الاسقاط القطبى لنصف الكرة الشمالى تكون نقطة الاسقاط هى نقطة القطب الجنوبى، ويكون مستوى الاسقاط عند القطب الشمالى عموديا على محور الأرض، (أنظر الشكل رقم ٦).

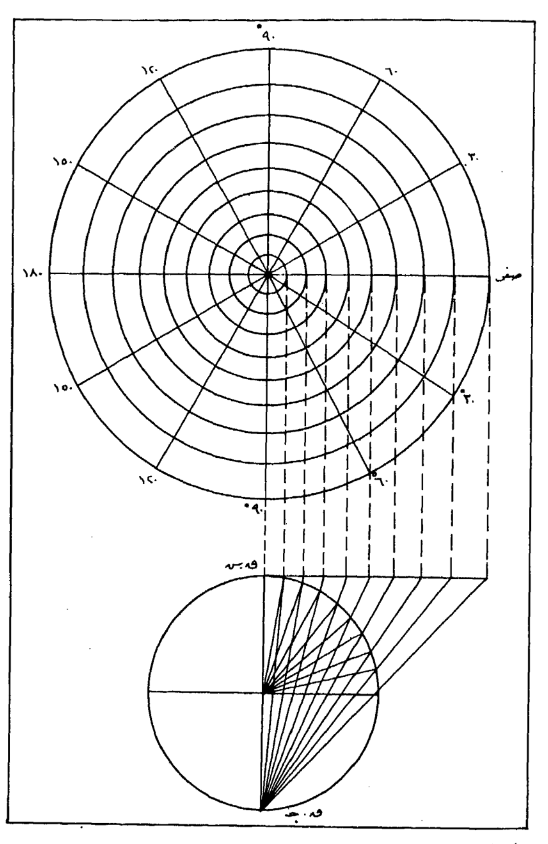
وفى هذا الاسقاط تظهر خطوط الطول خطوطا مستقيمة تشع جميعها من نقطة القطب، بينما تكون خطوط العرض دوائر كاملة متوازية متحدة المركز، ومركزها عند القطب الأرضى.

ذكرنا فيما سبق نماذج من الاسقاطات المشهورة على سبيل التمثيل والبيان للشرح العام، حتى نستطيع أن نكون فكرة عن موضوع الاسقاطات ونقل الحدود من سطح الكرة الأرضية الى الخرائط الجغرافية والمساحية. وفى الباب القادم نتحدث عن النوع الجديد من الاسقاط المقصود فى هذا البحث، ألا وهو الاسقاط المكى للعالم.

الاسقاط المكى للعالـــم :

علمنا من المقدمة ماهو المقصود بلفظ الاسقاط فى الخرائط المساحية، كما علمنا كذلك من الباب الأول كيفية تطبيق بعض الاسقاطات المستعملة حاليا فى أغراض تمثيل سطح الكرة الأرضية، على خرائط مستوية. وفى هذا الباب الثانى سوف نتحدث ببعض التفصيل عن الاسقاط المكى شرحا عاما نتجنب فيه المعادلات الرياضية، ونكتفى بالبيان الكلامى.

لقد ذكرنا فى مقدمة هذا البحث أن الاسقاط المكى للعالم هو نوع جديد من جميع الوجوه، والذى دفعنا الى ذلك العمل، هو البحث عن خرائط مرسومة بطريقة خاصة



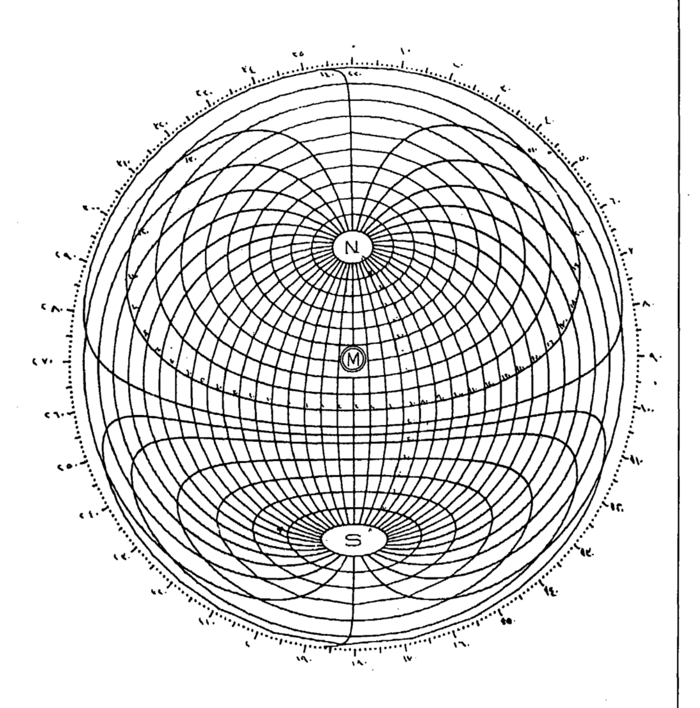
شكل رقم (٦)

تساعد على معرفة إتجاه القبلة للصلاة من أى مكان على سطح الكرة الأرضية. ومن هذه الخرائط يتبين مقدار الانحراف الدائرى، بين أى مكان وبين مدينة مكة المكرمة. ثم بعد ذلك بالاستعانة بالابرة المغناطيسية، ومقدار زاوية الانحراف المعلومة، نعرف فى أى أتجاه نصلى. وعلى ذلك كان الهدف المقصود من رسم هذه الخرائط الجديدة، للممالك والدول والقارات، هو المحافظة على الاتجاه الصحيح بين أى بلد على سطح الأرض وبين مكة المكرمة. ومعنى ذلك أن أسقاط هذه الخرائط من سطح الكرة الأرضية الى مستوى الخريطة، يجب أن يحافظ أولا وقبل كل شيء على الاتجاهات الصحيحة التى تربط بين مكة المكرمة وبين أى محل على سطح الأرض. ولقد جعلنا هذه الخرائط تحافظ كذلك على المسافات الصحيحة بين مكة المكرمة وبين جميع البلدان.

بما أن الأرض كرة منتظمة، اذا من الممكن الربط بين أى مكانين على سطحها بعدد كثير من الأقواس. ولكن الاتجاه الصحيح الوحيد بين هذين المكانين هو أقصر هذه الأقواس طولا. أى أن الاتجاه الصحيح للصلاة فى أى مدينة على سطح الأرض هو أقصر قوس يربط بينها وبين مكة المكرمة. وهذا القوس يكون عادة جزءا من الدائرة العظمى التى تمر بكل من هذه المدينة ومدينة مكة المكرمة. والدائرة العظمى هى الدائرة التى يمر مستواها بمركز الكرة الأرضية.

ولعمل هذا الاسقاط المكى، تصورنا وجود سطح مستو يمس الكرة الارضية عند مدينة مكة المكرمة، وحددنا على هذا المستوى موقع مكة المكرمة وأعتبرناه نقطة الأصل كما حددنا كذلك اتجاه الشمال– أى خط الزوال المار بمكة المكرمة– ثم حسبنا الانحرافات الدائرية بين مكة المكرمة من جهة، وبين جميع تقاطعات خطوط الطول والعرض الأرضية من جهة أخرى. وكذلك حسبنا المسافات بين مكة المكرمة وبين جميع هذه الأماكن السابقة.

ومن هذه المعلومات المحسوبة أمكن رسم تقاطعات خطوط الطول والعرض الأرضية على خريطة الاسقاط، محتفظين بالاتجاهات الصحيحة لجميع النقط، وملتزمين بمقياس رسم واحد لجميع المسافات. ومن توصيل نقط التقاطع المذكورة أمكن الحصول على خطوط الطول والعرض الأرضية فى إسقاط خاص جديد منسوب الى مدينة مكة المكرمة، (أنظر الشكل رقم ٧).



N = القطب الأرضى الشمالى

S = القطب الأرضى الجنوبى

M = مدينة مكة المكرمة

شكل رقم (٧)

ومن الواضح أنه يمكن بيان حدود القارات الأرضية والممالك والدول، بعد رسم خطوط الطول والعرض، حيث أنها ترتبط بها إرتباطا ثابتا على سطح الكرة الأرضية. وعندما تم توقيع حدود القارات الأرضية السبعة على خريطة الاسقاط، وجدنا أن الحدود الخارجية لهذه القارات يجمعها محيط دائرة واحدة مركزها عند مدينة مكة المكرمة. أى أن مكة المكرمة تعتبر مركزا وسطا للأرض اليابسة على سطح الكرة الأرضية، انظر الشكل رقم (٨). وكذلك اذا أخذنا فى الاعتبار القارات الثلاثة أوروبا وآسيا وأفريقية، التى تمثل العالم القديم عند ظهور الرسالة الاسلامية، نجدها كذلك تكاد تحيط بمدينة مكة المكرمة، أنظر الدائرة الصغيرة فى الشكل السابق.

وهذه الخريطة للعالم تحتفظ بخاصتين من خصائص الاسقاط هما المسافات والاتجاهات الصحيحة بالنسبة الى مكة المكرمة. كما يظهر على الدائرة الخارجية للرسم الانحرافات الدائرية لجميع الأماكن الأرضية منسوبة الى مكة المكرمة، أما المسافات فيمكن قياسها مباشرة على هذه الخريطة.

ومما يجدر ذكره هنا أن هذا الاسقاط الذى يعطى مكة المكرمة مركزا خاصا بين جميع أماكن العالم، من الواجب أن يخلد ذكره بعمل أطلس جديد مفصل لجميع الممالك والدول والقارات على سطح الأرض، منسوبة الى مدينة مكة المكرمة. ونرجو أن يظهر هذا العمل الجليل قريبا الى عالم الوجود، وأن تعاون المملكة العربية السعودية على عمله وأنتاجه، حيث أنها أولى الدول الاسلامية بنسبة هذا الأطلس الجديد اليها. وأقترح أن يسمى «بالأطلس المكى للعالم».

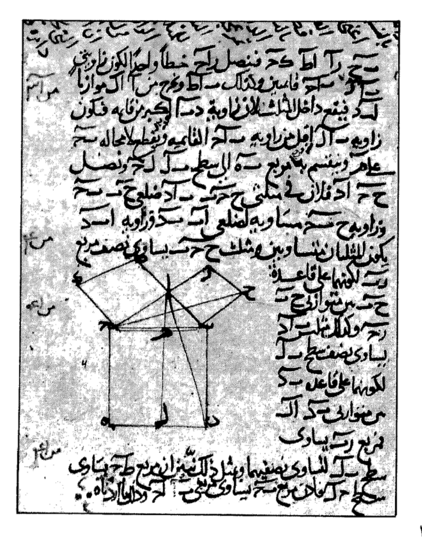
وسوف يحتوى هذا الأطلس على نظام جديد عند رسم خرائطه، نعلم منه إتجاهات القبلة للصلاة فى جميع بقاع الأرض، بسهولة تامة، ومن غير أية مشقة. ونسأل الله تعالى دوام التوفيق، واعلاء شأن الاسلام والمسلمين فى كل زمان ومكان، والتوجيه الدائم الى عمل الخير، والحمد لله رب العالمين.

(١) الدائرة العظمى هى التى يمر مستواها بمركز الكرة الأرضية، أى أنها تقسم الكرة الى نصفين متساويين.

(٢) خطوط الزوال هى خطوط الطول فى الاصطلاح الجغرافى.

إشراقات إسلامية في سماء العلوم والرياضيات

الأستاذ: محمد محمد التهامي



هذه الصفحات المشرقة من تراث الحضارة العربية الاسلامية عن بعض أعلام الاسلام الذين كان لهم فضل لاينكر وجهود لاتخفى فى مجال العلوم والرياضيات، حيث أثروا فيها كما اثروا الفكر الانسانى بثمرة جهودهم وخيرة انتاجهم الفكرى، وقدموا للانسانية صفحات مشرقة ومشرفة، وأصبحوا نبراسا نقتدى به نحن أبناء الاسلام لنهتدى لأفضل السبل من أجل تحقيق الخير والرفاهية والتقدم والسلام لامتنا العربية.

ولقد كان أهتمام المسلمين بالعلوم المختلفة فى صدر الاسلام نابعا من صميم تأثير الدين الاسلامى كعقيدة بناءة تدعوا الى العلم والمعرفة، مما أثمر فى النهاية نهضة علمية أشتملت على كل العلوم بما يتفق وتعاليم الدين الاسلامى الحنيف، واحاطت بجوانب الحياة بهدف خدمة البشرية، وكان السلف الصالح من علماء الاسلام يبتغى بالعلم والانتاج الفكرى رضا الله سبحانه وتعالى فى المقام الأول، ومن هنا نبع الاتقان المخلص والجاد برغبة صادقة، لارتباطها الوثيق بالديانة الاسلامية، وهذا بدوره أدى بعلماء الاسلام الى البحث عن منهج يضمن لهم الدقة ويبعدهم عن الوقوع فى الخطأ، ولذا أرسوا قواعد منهج البحث العلمى حيث طبقوه فى البداية على العلوم الدينية، ومن ثم تطبيقه على كافة المجالات العلمية مما يظهر بوضوح أثر الدين الاسلامى كأساس لهذه النهضة العلمية.

وقام علماء الاسلام فى البداية بترجمة كتب التراث اليونانية والفارسية والهندية فى مختلف العلوم والفنون الى اللغة العربية مما أدى الى ظهور عدد كبير من رجالات العلم والمعرفة من العرب والمسلمين وغيرهم– حيث كان هناك بعض العلماء من غير العرب والمسلمين، وهذا بطبيعة الحال لاينقص من قدر جهودهم التى برزت تحت لواء الاسلام، وأعطوا خبرة انتاجهم الفكرى فى ظل الدين الاسلامى– وعمل علماء الاسلام على الاستفادة من هذه العلوم، الى جانب ماابتكروه واضفوه عليها من التطوير والتنقيح وقدموا للعالم تراثا عربيا اسلاميا راقيا فى مختلف الجوانب العلمية والرياضية والادبية والفنية. ولم تقتصر جهودهم على النقل والترجمة، بل ابتكروا مذاهب فى البحث والانتاج فى مختلف الميادين العلمية والادبية، وبرزت مآثرهم فى الطب والكيمياء والفلك والرياضيات وغيرها من العلوم، وحين تعرف الاوربيون على هذا الانتاج العلمى اقبلوا على اقتباسه، ولاسيما فى القرن السادس الهجرى (١٢م)، وقاموا بترجمة بعض المؤلفات العربية الى اللاتينية وغيرها من اللغات الاوربية فى شتى فروع العلم والمعرفة(١)، مما ساعد أوربا على الاستعانة بهذا التراث فى بناء حضارتها وبعث نهضتها، وذلك بعد أن استيقظت من غفلتها ونفضت عنها غبار الجهل والتخلف الذى ساد ارجاءها فى العصور الوسطى. وسيقتصر حديثى على اظهار جوانب من جهود بعض علماء الاسلام فى مجال العلوم والرياضيات.

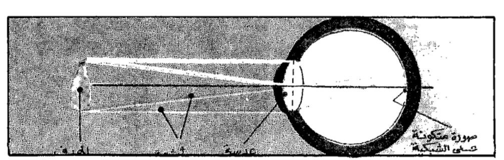
أولا : العلـــوم

منهج البحث العلمى :

من المناسب أن نبدأ حديثنا عن العلوم بتناول منهج البحث العلمى، فقد آمن علماء الاسلام منذ البداية بفكرة التخصص، إذ قال ابن قتيبة «من أراد أن يكون عالما فليطلب فنا واحدا»(٤)، كما أن القرآن الكريم قد نص فى محكم آياته على أن الطبيعة مصدر هام من مصادر العلم وقدم لنا آيات عديدة على الخلق(٥)،وهذا يعنى أن روح القرآن الكريم تمتاز بالنظرة الواقعية، على عكس الفلسفة اليونانية التى تتصف بالتفكير النظرى المجرد واغفال الواقع الملموس. وهذه الدعوة الى عالم الحس فى القرآن الكريم دفعت بالمفكرين المسلمين الى نقد الفلسفة والمنطق اليونانى نقدا علميا منظما، كما فعل «ابن تيميه» فى كتابه (نقد المنطق) اذ قال: بأن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة الى اليقين. كما أن أبا بكر الرازى (ت ٣٢٠هـ = ٩٢٠م) كان أول من نقد الشكل الاول عند أرسطو، وفى العصر الحديث قام جون ستيوارت مل بأخذ انتقادات الرازى وصاغها فى صورة جديدة.(٦)

وقد أتجه علماء المسلمين الى المنهج التجريبى الذى يقوم على أساس الملاحظة والتجربة وذلك بحثا عن الحقيقة. ولعل إبراهيم بن سيار النظام هو أول من قرر أن الشك بداية لكل معرفة، ثم أكد الغزالى فى كتابه (إحياء علوم الدين) هذه النظرية وأفاض فيها، كما ذكر جابر بن حيان عبارته الشهيرة «بأن المعرفة لاتحصل إلا بالعمل واجراء التجارب»(٧). وطور العرب بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما اخذوه من علوم اليونايين والفرس وقاموا بتشكيله تشكيلا جديدا وابتكروا منهج البحث العلمى القائم على الملاحظة والتجربة والاستنتاج، والذى يتدرج من الجزئيات الى الكليات، وقاموا بالعديد من التجارب العلمية الدقيقة، واختبروا النظريات والقواعد والآراء العلمية وأثبتوا صحة الصحيح منها، ولم يكتفوا بتعديل الخطأ فى بعضها بل وضعوا بديلا للخاطىء منها، وكان شعارهم فى ابحاثهم «أن الشك هو أول شروط المعرفة» وأصبح هذا المنهج هو الطريقة العلمية الصحيحة للباحثين، وأثر فيما بعد على مفكرى الغرب وعلمائه أمثال: روجربيكون **Roger Becon**، وماجنوس **Magnus**، وفيتليو **Vitllio**، وليوناردو دافنشى **Leonardo Da Vinci**، وجاليليو، أى أن الغرب عرف عن العرب طريقة البحث العلمى السليمة بعد مايقرب من ثمانية قرون.(٨)

ويمكننا القول بأن العلماء المسلمين أول من وضعوا أساس منهج الشك للوصول الى الحقيقة، وليس الفيلسوف الفرنسى «ديكارت» أو «روجر بيكون» بمبتدعى هذا المنهج العلمى، بل أن الشواهد لتدل على أن كل مافعله «بيكون» فى هذا الصدد هو نقل أصول هذا المذهب عن تلاميذ أساتذته من علماء الاسلام فى الاندلس، وقد صرح لمعاصريه بأن تعلم اللغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية، وهذا القول إن دل على شيء فانما يدل على أن المسلمين هم أساتذة منهج البحث العلمى.(٩)



علم الطبيعة «الفيزياء» :

أجمع علماء الغرب المحدثون على أن المسلمين تفوقوا تفوقا باهرا فى ميدان علم الطبيعة، وأن العلم الحديث مدين للعرب بما قدموه من اكتشافات مدهشة لنظريات مبتكرة نتيجة لروح البحث وطرق الاستقصاء التى استحدثوها لمنهج التجربة والملاحظة والقياس، ولتطوير العلوم بصورة لم يعرفها اليونانيون. وعلى الرغم من فقدان معظم المؤلفات العربية الهامة فى ميدان العلوم الطبيعية، ولم يبق منها سوى القليل، الا أنه يمكننا أن نلمس مدى تقدمهم واستفادة الغرب من هذا التقدم بصفة خاصة مايتعلق بالعدسات والبصريات، علاوة على الصوت والمغناطيسية والجاذبية حيث تفوقوا فى هذا المجال على أساتذتهم من اليونانيين، وعلى سبيل المثال: قال علماء الاسلام بأن الضوء يسبق الصوت وعللوا ذلك تعليلا علميا سليما، فسّروا فى ضوئه ظهور البرق قبل سماع الرعد. كما شرح «قطب الدين الشيرازى» ظاهرة قوس قزح شرحا علميا فى كتابه (نهاية الادراك)، ومن المرجح أن يكون هذا الشرح العلمى هو الاول من نوعه.(١٠) ويؤكد الاستاذ «ديتريكى **Dietrici**» سبق معرفتهم لقوانين الجاذبية قبل «نيوتن» بمئات السنين، اذ يقول «محمد بن عمر المرازى» : «اذا رمينا المدرة الى فوق فانها ترجع الى أسفل، فعلمنا أن فيها قوة تقتضى الحصول فى أسفل، حتى أننا لما رميناها الى فوق أعادتها تلك القوة الى أسفل»، وكذلك قال «ثابت بن قرة»(١١): ان المدرة تعود الى أسفل لان بينها وبين كلية الأرض مشابهة فى كل الاعراض، أعنى البرودة والكثافة، والشيء ينجذب الى ماهو أعظم منه ....الخ. كما ذكر «الخازن

البصرى» : «أن قوة التثاقل تتجه دائما الى مركز الأرض». وهذا مما يؤكد معرفة علماء الاسلام لقوانين الجاذبية وأثرها وقوتها قبل «نيوتن» بمئات السنين، وعلى أساس تلك المعارف استطاع نيوتن أن يضع قوانين الجاذبية فى صورتها الحديثة المعروفة.(١٢)

ويعتبر الحسن بن الهيثم (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م) من أشهر علماء الاسلام فى مجال العدسات والبصريات، فقد كتب عدة رسائل فى أضواء الكواكب، وفى الضوء والمرايا المحرقة بالقطوع، والمرايا المحرقة بالدوائر، وضوء القمر.(١٣) واليه يرجع الفضل فى اضافة القسم الثانى من قانون الانعكاس فى كتابه (المناظر)، وهذا القسم ينص على «ان زاويتى السقوط والانعكاس متساويتان» وأثبت خطأ بطليموس السكندرى فى نظرية انكسار الضوء «بأن النسبة بين زاويتى السقوط والانكسار ثابتة»، وصحح ذلك «بأن هذه النسبة متغيرة بعد أن قام بأجراء عدة تجارب لاستخراج العلاقة بين زاويتى السقوط والأنكسار، والى جانب ذلك وضع جداول دقيقة لتحديد معاملات الانكسار لبعض المواد. كما يعتبر أول من كتب فى أقسام العين وكيف تؤدى وظيفتها، وكتب أيضا فى خصائص العدسات والمرايا المختلفة الأنواع، وفسر كثيرا من الظواهر الضوئية والصوتية فى الطبيعة، مثل انكسار الضوء الذى يصل إلينا منبعثا من الأجرام السماوية، وكذا الهالة التى ترى أحيانا حول الشمس أو القمر... الخ. وقد تأثر علماء الغرب المحدثون بكتابات ابن الهيثم ، لاسيما «روجر بيكون»، كما ثبت أن «كيبلر» استمد منه معلوماته فى علم الضوء والبصريات.(١٤)

ومن علماء المسلمين الذين حازوا شهرة كبيرة فى مجال علم الطبيعة أبو الريحان محمد ابن أحمد البيرونى (ت ٤٣٩هـ = ١٠٤٨م) الذى تمكن من تعيين الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعا من الحجارة الكريمة ومايتعلق بها وذلك فى كتابه (الجماهر فى الجواهر)(١٥)، ووضع القاعدة التى تنص على «أن الكثافة النوعية للجسم تتناسب مع حجم الماء الذى تزيغه»، وشرح أسباب خروج الماء من العيون الطبيعية والآبار الأرتوازية فى ضوء نظرية الأوانى المستطرقة.(١٦)

ويعتبر الخازن البصرى (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٨م) من أشهر علماء الاسلام البارزين فى علم الطبيعة، فقد حاز كتابه (ميزان الحكمة) على شهرة فائقة فى مجال العلوم الطبيعية، اذ يذكر فيه جداول الأوزان النوعية لكثير من المعادن والسوائل والأجسام الصلبة، كما يحتوى على بحوث قيمة فى الضغط الجوى، وتشمل القانون الذى ينص على «أن الهواء كالماء يحدث ضغطا من أسفل الى أعلى على أى جسم يغمر فيه» وبناء على ذلك فان وزن

الجسم فى الهواء يقل عن وزنه الحقيقى فى الفراغ. وكتب أيضا عن خواص الأنابيب الشعرية، وعلل الكثير من الظواهر الطبيعية المتعلقة بهذا الموضوع، وله عدة أبحاث قيمة فى المرايا وأنواعها وحرارتها، ومحل الصورة الظاهرة فيها، وفى أنحراف الأشياء وتجسيمها ظاهريا، بالإضافة الى العديد من الموضوعات المتعلقة بالضوء، وقام بإجراء التجارب التى توصل عن طريقها الى إيجاد العلاقة بين وزن الهواء وكثافته، ودلل بوضوح علمى على «أن المادة يختلف وزنها فى الهواء الكثيف عنه فى الهواء الخفيف– أى الأقل كثافة– وذلك نتيجة لاختلاف الضغط»، كما عالج النظريات المتعلقة بالجاذبية ومركز الثقل. وقد ترجمت كتابات الخازن البصرى الى اللاتينية والايطالية واستعان بها رجال العلم فى أوربا، وعلى رأسهم «روبرت جرستست **Robertgrostest** ت ١١٧٥–١٢٧٥م «أسقف لنكولن، وكذلك فعل «بول وتلو» وأخذ عنهما فيما بعد «روجر بيكون»(١٧).

ولايفوتنا أن نذكر جهود ابن سينا (ت ٤٢٨هـ = ١٠٣٧م) وهو من المعاصرين «للخازن البصرى» فى مجال العلوم الطبيعية، اذ دون فى كتابه (شفاء النفوس) العديد من الموضوعات المختلفة فى مجال العلوم الرياضية والطبيعية والدينية، بالاضافة الى الاقتصاد والسياسة والموسيقى، ويهمنا فى هذا المجال ماقام به من دراسات جديدة فى الحركة والطاقة والفراغ والضوء والحرارة والكثافة النوعية، والمعادن، كما كتب أيضا عن طبقات الأرض.(١٨)

ولم تقتصر جهود العلماء المسلمين على هذه الميادين، بل دونوا بحوثا قيمة عن الروافع واستخداماتها. ولعل ماكتبه «الخوارزمى» فى كتابه (مفاتيح العلوم) عن قوانين الروافع، وماجاء فى رسائل «اخوان الصفا» من عمل القبان وخاصية النسبة فى الأبعاد والأثقال ونقطة الارتكاز، يعتبر من الأعمال العلمية المتقدمة فى هذا المجال. كما كتب علماء الاسلام أيضا فى كيفية انتقال الصوت عبر الهواء، وأسباب حدوث صدى الصوت نتيجة انعكاس الهواء المتموج من مصادمة جسم مرتفع كجبل أو حائط، وعللوا ذلك تعليلا علميا دقيقا.(١٩) ولعل هذا العرض الموجز يجعلنا نتعرف على بعض الجوانب من جهود علماء الاسلام ومدى تأثيرهم فى أوربا فى مجال العلوم الطبيعية.

علم الكيميـــاء :

كان علم الكيمياء فى بادىء الأمر عند علماء الاسلام ممتزجا ببعض الخرافات والاوهام مثل البحث عن أكسير الحياة الذى يشفى من جميع الأمراض، كما أعتقدوا بأن جميع المعادن تتكون من عناصر واحدة، وأنه فى حالة تحليلها وأعادة تركيبها بنسب مختلفة تنتج

معادن ثمينة كالذهب والفضة، ومهما يكن من خطأ هذه النظرية، فان السعى وراء تحقيق هذه الغاية أدى الى الكشف عن حقائق علمية بالغة الأهمية، فاقت ماتوصل اليه الإغريق فى هذا المجال، ويكفى أنهم توصلوا الى معرفة مواد كيميائية هائلة وميزوا بين القلويات والأحماض، وشرحوا كثيرا من التفاعلات الكيميائية وتأثير المواد المختلفة، وهذا مما دفع بأحد العلماء المحدثين الى القول بأن المسلمين كادوا أن يكونوا هم الذين أبتدعوا الكيمياء بوصفها علما من العلوم، حيث ادخلوا الملاحظة الدقيقة والتجارب العلمية والعناية برصد النتائج، على حين اقتصر اليونانيون على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة.(٢٠)

ويعتبر جابر بن حيان الكوفى (ت ٢٠٠هـ = ٨١٥م) من أبرز العلماء فى هذا المجال، اذ قام بنقل الكيمياء عند العرب من طور صنعة الذهب الخرافية الى طور «العلم التجريبى» فى المختبرات، حيث أهتم بتقطير السوائل كالماء والخل والزيت والدم وعصير الخضر والفواكه وعصارات الحيوانات، وبذلك عرف التقطير الجزئى (تقطير السائل مرة بعد مرة)، وعرف حمض الخليك المركز بالتقطير الجزئى للخل، كما عرف ثانى أكسيد المانغنيز فى صناعة الزجاج (لازالة اللون الأخضر والأزرق من الزجاج)، وكذا تحضير الزرنيخ والاثمد (الكحل) من كبريتاتهما، وكربونات الرصاص القاعدى (**Basic**). كما عرف أيضا تصفية المعادن بتنقيتها من الشوائب المختلطة بها، ولعله عرف أيضا ملح النوشادر **Salt Amoniac** من ملاحظاته أثناء تصعيد روث الحيوانات.(٢١)

وقد ترك جابر بن حيان عدة مؤلفات تعتبر موسوعة علمية، ترجم معظمها الى اللاتينية، منها: كتاب الرحمة، كتاب التجميع، كتاب الزئبق الشرقى، ومن أهمها كتاب الاستتمام، وكتاب تركيب الكيمياء. وهذه الكتب تضم ماتوصل اليه علم الكيمياء من تقدم فى عصره، خاصة وصف المركبات الكيميائية التى لم تكن معروفة مثل: ماء الفضة (حامض النتريك)، زيت الزاج (حامض الكبريتيك)، ماء الذهب، والبوتاس وروح النشادر وملحه، ونترات الفضة والكربونات وغيرها.(٢٢)

أما أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (ت ٣٢٠هـ = ٩٢٥م) فقد كتب العديد من الكتب فى مجال الكيمياء، من أهمها: كتاب الاسرار، كتاب سر الاسرار(٢٣). ويعتبر أول من وصف عمليات تحضير حامض الكبريتيك، والكحول، كما قسم المواد الكيميائية الى معدنية (أى غير عضوية)، ونباتية وحيوانية (أى عضوية).(٢٤). ووصف الرازى الآلات والأدوات التى تستخدم فى المختبرات مثل: الكور والمنفخ والبوطقة والقرع والانبيق

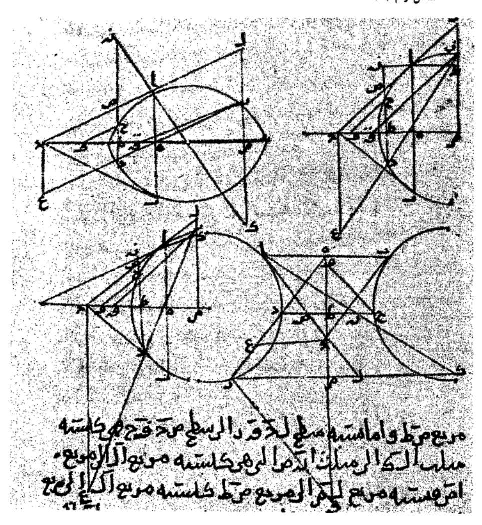
والأقداح والقنانى وصفا دقيقا وافيا، وفى كتاب (سر الاسرار) تجارب كثيرة قام بها، كما قام بتحضير عدد من الأحماض منها زيت الزاج (حامض الكبريتيك) وذلك بتقطير الزاج الأخضر (كبريتات الحديدوز) كما حضر الكحول باستقطاره من مواد نشوية متخمرة، وذلك بالاضافة الى تحضير السوائل السامة من روح النشادر **Amomia**.(٢٥)ويمكن أن نعتبر «الرازى» من الرواد الأوائل فى علم الكيمياء لاتجاهه العلمى فى اجراء التجارب، وأهتمامه بوصف العقاقير والآلات والأدوات، وبما حضر من المواد وعنايته بالتحليل وتنظيم العمل فى المختبر. كما أنه أحد الأوائل الذين جعلوا من الكيمياء علما صحيحا حيث تناوله بعقلية العالم التى لاتؤمن ألا بالحقائق الملموسة، وتخلى عن شطحات المشعوذين والأفكار البالية من حلم القدماء فى تحويل المعادن الى ذهب، ووضع أسس علم الكيمياء الحقيقية القائمة على طرق علمية متخذا من الأسلوب العلمى التجريبى منهاجا وسلوكا.(٢٧)

كما توصل علماء الاسلام الى معرفة واستغلال القوى الناجمة عن انفجار البارود واستخدامها فى رمى القذائف، حقيقة أن المركبات المحرقة كانت معروفة من قبل، حيث ثبت أن الصينيين هم أول من اكتشفوا ملح البارود (نترات البوتاسيوم) واستخدموه فى النار الصناعية، ولكنها لم تكن تصلح إلا فى اشعال الحرائق، ولم تكن قابلة للانفجار ولايتولد عنها قوة قاذفة كالمواد المتفجرة، ولذا يرجح أن العرب ادركوا قوة البارود الدافعة فى رمى القذائف واستخدموها فى الأسلحة النارية، وقد ورد فى بعض المراجع العربية وصف طريقة استخدام ملح البارود فى هذه الأغراض مع ذكر مقدار ونسب المواد التى تدخل فى تركيبها، هذا بالاضافة الى الكثير من المعلومات عن الأسلحة النارية وملح البارود وبعض الاشارات الى القنبلة أو الطوربيد التى وردت فى الكتاب الذى ألفه «حسن الرماح» فى الربع الأخير من القرن الثالث عشر الميلادى (٧هـ)، وسرعان ماتعلم الأوربيون ذلك الاكتشاف الجديد عن طريق العرب، ولايخفى عن الأذهان أهمية البارود فى تاريخ العالم وحضارته، حيث أن هذه المادة المتفجرة لم يكن دورها مقصورا فقط على احداث تغيير شامل فى الأساليب والفنون الحربية، بل ساهمت بدور كبير فى المجال الحضارى، وساعدت على اتمام المشروعات العمرانية الحديثة مثل شق الأنفاق وعمل الطرق والممرات بين الجبال، وتفتيت الصخور... الخ.(٢٨)

وهناك العديد من علماء الكيمياء الذين تركوا آثارهم العلمية واضحة جلية نذكر منهم: مسلمة بن أحمد المجريطى (ت ٣٩٨هـ) امام أهل الأندلس، وقد وضع كتاب (غاية الحكيم) عن الكيمياء، وتتلمذ عليه العديد من المشتغلين بعلم الكيمياء مثل بن

الذهبي (ت ٤٥٦هـ) في مدينة بلنسية بالأندلس، وابن السمح (ت ٤٢٦هـ)، وابن الصفار، وغيرهم(٢٩). ومن علماء الكيمياء أيضا أبو القاسم العراقي (عاش في القرن السابع الهجرى)، ولعل آخر النجوم التى لمعت في سماء الكيمياء هو عز الدين أيدمر بن على الجلدكي (ت ٧٤٣هـ) الذى عاش بالقاهرة، وطاف بالكثير من البلدان، وبالرغم من أن أكثر كتبه شروح وتعليق فانها تعتبر مصدرا لدراسة علم الكيمياء عند العرب حتى القرن الثامن الهجرى.(٣٠) ولعل خير شاهد على تأثير علماء الكيمياء في أوربا، هو دخول الكثير من الكلمات العربية الى اللغة اللاتينية مثل: الكيمياء **Chemistry**، والكحول **Al Cohol**، القلويات **Al Kali**، والامبيق **Al Ambic** وغيرها من الكلمات العربية الأصل.(٣١)

شكل رقم (٨)



العلـوم الطبيـة :

من الثابت أن العرب قد عرفوا الطب فى الجاهلية، فقد درس نفر من العصر الجاهلى شيئا من الطب فى بلاد الفرس والروم، وأضافوا الى ذلك شيئا من خبراتهم بالعلاج بالعقاقير والأعشاب التى توافرت فى بلادهم، وكانوا يعتمدون أيضا على النصائح الطبية مثل «من سرٌ، البقاء ولابقاء: فليباكر الغداء، وليعجل العشاء، وليخفف الرداء، وليقل الجماع»، وكذلك قولهم «المعدة حوض الجسد والعروق تشرع فيه، فما ورد فيها بصحة صدر بصحة، وماورد فيها بسقم صدر بسقم»، ومن أقوالهم أيضا «راحة الجسد فى قلة الطعام، وراحة النفس فى قلة الآثام، وراحة القلب فى قلة الاهتمام، وراحة اللسان فى قلة الكلام» وغيرها من النصائح.(٣٢)

ولعل الحارث بن كلدة الثقفى – من أهل الطائف – يعتبر من أشهر الأطباء العرب فى العصر الجاهلى (قبيل ظهور الاسلام بقليل)، ولذا أطلق عليه طبيب العرب، وكان قد تعلم الطب بناحية بلاد الفرس، ومما يؤثر عنه أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه مرض بمكة، فعاده الرسول ﷺ، فقال : ادعوا له الحارث بن كلدة فأنه رجل متطيب، فلما عاده وصف له دواء فبرىء. وكان له معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاد. وتحتاج اليه من المداواة، وله أيضا كلام مستحسن فى الطب وغيره من ذلك «محاورة فى الطب بينه وبين كسرى أنو شروان». وهناك أيضا من أطباء العرب «ابن أبى رمثة التميمى» الذى كان يزاول الطب على عهد الرسول ﷺ، كما وجدت جماعة من الأطباء يقومون بوصف بعض الأعشاب والنباتات المستخدمة فى العلاج.(٣٣) ومن هنا يتضح أن الطب الذى عرفته العرب فى الجاهلية كان بدائيا، لايعتمد على الاستقصاء لمعرفة أسباب الداء قبل وصف الدواء.

وفى ظل الاسلام تقدمت المعارف والعلوم الطبية، وقد استعانوا فى البداية بترجمة كتب الطب اليونانية، ثم أضافوا اليها أبوابا جديدة فى فنون الطب والصيدلة من واقع مشاهداتهم وتجاربهم الخاصة، وعنى المسلمون بالطب عناية فائقة حيث بلغ عدد المتخصصين والمؤلفين فى مجال الطب درجة من الكثرة جعلت «ابن أبى أصيبعة» يخصص لهم مجلدا من كتابة (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) ويذكر فيه فنون الطب المختلفة التى برع فيها الأطباء وأجادوها فى ظل الاسلام. ولم يقتصر النبوغ فى الطب على الرجال فقط، بل نبغ أيضا عدد غير قليل من النساء فى المشرق والمغرب، منهن فى الأندلس «أخت الحفيد أبو بكر بن زهر الأندلسى» فى اشبيلية وكذا ابنتها.(٣٤)

وقد أشتهر من أطباء الاسلام العديد من الأسماء فى مختلف تخصصات العلوم الطبية، من أشهرهم فى طب العيون «حنين بن اسحاق» صاحب كتاب «العشر مقالات فى العين»(٣٥)، و«على بن عيسى» صاحب كتاب (تذكرة الكحالين) الذى ظل يدرس فى أوربا حتى القرن الثامن عشر الميلاد، و«صلاح بن يوسف الكحال» وله موسوعة فى أمراض العيون وعلاجها، سواء أمراض الجفون أو الملحمة أو القرنية أو الحدقة. ويعد الرازى (محمد بن زكريا – ت ٣٢٠هـ = ٩٢٥م) من أشهر أطباء المسلمين، وظلت كتبه فى الحميات ذات البثور كالحصبة والجدرى من المراجع الرئيسية التى أعتمد عليها الأطباء فى غرب أوربا زمنا طويلا، ويرجح أن يكون كتابه فى أمراض الأطفال الأول من نوعه.(٣٦)

وكان للرازى آثار علمية كبيرة فى مؤلفاته التى تضم كل المعارف الطبية منذ أيام الاغريق وحتى وفاته عام ٣٢٠هـ (٩٢٥م) وظلت المرجع الأساسى فى أوربا حتى القرن الخامس عشر الميلادى، مما حدا بكلية الطب فى باريس الى أن تقيم له نصبا تذكاريا فى باحة قاعتها الكبرى اعترافا بفضله عليه خاصة وعلى العلوم الطبية عامة، فقد كانت مكتبتها منذ أكثر من ستمائة عام لاتضم سوى كتاب واحد للرازى يستقى منه طلبتها معارفهم الطبية.(٣٧) والى جانب ذلك كان الرازى سباقا الى النواحى الإنسانية والخلقية بدرجة فاقت ماوصل اليه الطب لدى الاغريق حيث كان الطبيب لديهم يأخذ على نفسه فى قسم ابقراط الشهير «أن يدخل المنازل بقصد منفعة المرضى»(٣٨) وهذا يعنى عدم مساعدة المرضى الذين لايؤمل فى شفائهم، على حين كان الرازى أول من فكر فى معالجة المرضى الذين لا أمل فى شفائهم وأهتم بهم كل الاهتمام، وطالب الأطباء بأن يسعوا دوما الى بث روح الأمل لدى المرضى ورفع معنوياتهم مهما كانت حالتهم «اذ ينبغى للطبيب أن يوهم المريض ابدا بالصحة ويرجيه بها وان كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس»(٣٩)، وبذلك كان الرازى، وابن سينا (سيرد الحديث عنه على الصفحات التالية) المثال الحى والقدوة الحسنة لاطباء الغرب فيما بعد حيث اتبعا هذا الأسلوب لمعالجة مرضى الأعصاب الذين لارجاء فى شفائهم بانسانية رائعة، وكانت أوربا تتبع مع هؤلاء المرضى أساليب وحشية من الضرب والسجن والتعذيب واستمر ذلك حتى القرن التاسع عشر الميلادى، على حين كان المسلمون يخصصون المستشفيات والعيادات المنظمة لاستقبال مثل هذه الحالات والقيام بالاشراف الطبى المنظم على علاجها.(٤٠)

وأهتم المسلمون أيضا بعلاج المسجونين، اذ أدركوا أن انتشار الأمراض والعدوى بها أسرع بين التجمعات خاصة فى السجون، ولذا خصصوا عددا من الأطباء لكل سجن

للقيام بزيارة المسجونين يوميا، والكشف عليه ومعالجة المرضى منهم، وصرف الدواء اللازم لهم. كما عمل الأطباء بمبدأ «الوقاية خير من العلاج» حيث قاموا بالتنقل بين القرى والأماكن التى تنتشر بها الأمراض حاملين معهم مختلف الأدوية لمكافحتها، وتقديم العلاج لمن هم فى حاجة اليه، وأشتملت الرعاية الطبية أيضا الحيوانات وعلاجها من الأمراض وهو مايعرف «بالطب البيطرى–أو البيطرة».(٤١)

من أشهر أطباء العرب: ابن سينا (أبو عبد الله على الحسين بن عبد الله بن على – ٤٢٨هـ = ١٠٣٦م)، وفضائله أظهر من أن تسطر ولذا أطلق عليه الشيخ الرئيس، وقد برز فى العلوم الطبية وهو فى السادسة عشرة من عمره لدرجة جعلت فضلاء الطب يأخذون عنه علم الطب، وله فى العلوم الطبية العديد من المؤلفات منها كتاب «القانون» وكتاب «القولنج» وكتاب «الادوية القلبية»، ومقالة فى النبض، وقوانين ومعالجات طبية، وغيرها من الكتب والمؤلفات التى تتناول العلوم الطبية.(٤٢) وكتاب «القانون» من أشهر الكتب الطبية ويعد دائرة معارف متكاملة حيث وصف فيه عدة أمراض مثل الفلاريا والانكلستوما، وأول من وصف الجمرة الخبيثة التى أسماها العرب «النار الفارسية»، كما ذكر السل الرئوى، وفن التشريح الذى يتناول جميع أعضاء الجسم، بالاضافة الى أعصاب الجبهة والنخاع والصدر. وقد ظل هذا الكتاب مرجعا للطب والأطباء فى العالم أجمع مدة أطول من أى كتاب آخر، ولايزال معمولا بما ورد به حتى اليوم فى الطب الحديث.(٤٣) وتقديرا للرازى، وابن سينا وجهودهما البارزة فى العلوم الطبية، قامت كلية الطب بجامعة باريس بوضع صورتين لهما فى قاعتها الكبرى الواقعة فى شارع سان جرمان.(٤٤)

أما فى مجال الجراحة فقد نبغ من اطباء الاسلام أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوى (ت ٤٠٤هـ = ١١٠٧م) الذى ابتكر كثيرا من العمليات الجراحية الدقيقة فى العيون والأسنان والولادة، كما اتخذ الخيوط اللازمة لخياطة الجروح من أمعاء الحيوانات وبخاصة القطط، ومن العمليات التى نبغ فيها، سحق الحصاة فى المثانة وأستخراجها وبخاصة حصى المثانة عند النساء عن طريق المهبل، كما أوضح أهمية الكى فى فتح الخراجات واستئصال الاورام السرطانية، وأشار باستخدام مساعدات وممرضات من النساء فى حالة اجراء عملية جراحية للمرأة لان ذلك أدعى الى الطمأنية والرقة.(٤٥) وكان الزهراوى علاوة على ذلك طبيبا فاضلا خبيرا بالأدوية، جيد العلاج، وله العديد من المؤلفات فى صناعة الطب، من أفضلها كتابه الكبير المعروف «بالزهراوى»، كما يعتبر كتابه «التصريف لمن عجز عن التأليف» أكبر مؤلفاته وأشهرها، حيث وضع ثمرة خبرته فى هذا الكتاب ولذا جاء تاما فى

معناه.(٤٦) وظل بمثابة المرجع الأساسى الذى أعتمد عليه الأوربيون فى الجراحة وطب العظام طوال عدة قرون بعد أن ترجم الى اللاتينية، كما ترك أيضا مرجعا صغيرا فى وصف الآلات المستعملة فى العمليات الجراحية وطرق استخدامها مع توضيح كل ذلك بالرسم، ويعتبر هذا المرجع الأول من نوعه وموضوعه مما أكسبه أهمية خاصة.(٤٧)

ولأطباء الإسلام الفضل فى السبق إلى بعض الاكتشافات الهامة فى مجال الطب، حيث يعود الفضل الأول فى الكشف عن الدورة الدموية بين القلب والرئتين الى «ابن النفيس» (ت٦٨٦هـ) والذى كان يعمل رئيسا للمستشفى الناصرى بالقاهرة.(٤٨) كما ثبت أن «ابن سينا» صاحب الفضل فى اكتشاف دودة الانكلستوما، حيث وصفها فى الفضل الخاص بالديدان من كتابه (القانون) وذلك قبل «دوبينى» الايطالى بتسعمائة سنة تقريبا، اذ كان الأعتقاد السائد أن «دوبينى» هو مكتشفها سنة ١٩٣٨م؛ وسرعان ما أخذ علماء الطفيليات بهذا الرأى، كما نشرته مؤسسة روكفلر ليطلع عليه العلماء كافة ويقدروا فضل ابن سينا وأثره.(٤٩)

ولم يترك الأطباء فى ظل الاسلام مجالا من مجالات العلوم الطبية إلا وخاضوا فيه وحازوا قصب السبق، من ذلك أنهم عرفوا أيضا الأمراض النفسية ووصفوا لها أكثر من طريقة للعلاج وفسروا الكثير منها فى ضوء العامل الجنسى. فقد تمكن جبرائيل بن بختيشوع بن جورجس (ت ٢١٨هـ = ٨٢٨م) طبيب الخليفة العباسى «هارون الرشيد» فى سنة ١٧٥هـ من معالجة حظية الخليفة مما ألم بها من الشلل الهستيرى عن طريق الصدمات العصبية المفاجئة، وكانت قد أصيبت بالشلل الفجائى بعد أن تمطت (أى تمددت) ورفعت يدها فبقيت منبسطة لايمكنها ردها، وعمل الأطباء على معالجتها بالتمريخ والأدهان ولم ينفع ذلك فى علاجها، وقام «جبرائيل» بعلاجها بعد أن طلب من الخليفة ألّا يعجْل بالسخط عليه مما سيقوم به، وطلب حضورها الى مجلس الخليفة، وعندما حضرت تقدم اليها جبرائيل ونكس رأسها وأمسك ذيل ثيابها كأنما يريد أن يكتشفها، فانزعجت الجارية ومن شدة الحياء والأنزعاج استرسلت أعضاؤها وبسطت يديها الى أسفل وأمسكت ذيل ثيابها، فقال جبرائيل: لقد برئت يا أمير المؤمنين، وتأكد من شفائها.(٥٠)

أما أبن سينا فقد قام بمعالجة فتى لم يهتد الأطباء الى علته حيث استدعى أحد عرفاء المدينة وطلب منه أن يسرد أحياء المدينة، على حين أمسك بيد الفتى لجس نبضه، وعندما ورد أسم حى معين من أحياء المدينة ازداد نبض الفتى، وعندئذ سأل ابن سينا عن البيوت فى ذلك الحى، فازداد نبض الفتى عند ذكر أحدها، وعندما سأل عن اسماء الفتيات فى

ذلك البيت ازداد نبض الفتى عند سماع اسم معين، وعندئذ التفت ابن سينا نحو أهل الفتى وقال: زوجوه تلك الفتاة فهذا هو الدواء. وهكذا توصل أطباء الأسلام الى تفسير بعض الامراض العصبية والنفسية التى تصيب الشباب - خصوصا فى سن المراهقة- فى ضوء العامل الجنسى وذلك قبل أن يولد «فرويـد» بمئات السنين.(٥١)

كما قام بعض أطباء الاسلام بالعديد من المعالجات النفسية- والتى يضيق المقام عن ذكرها- ومما ينسب الى رشيد الدين أبو حليقة (أبو وحش بن أبى الخير بن داود بن أبى المنى- ت ٦٧٠هـ) أن أمرأة من الريف جاءت اليه ومعها ولدها فى سن الشباب وقد غلب عليه النحول والمرض، فأخذ يده ليجس نبضه وقال لغلامه: هات الفرجية حتى أجعلها على، ولاحظ تغيير لون الفتى ونبضه، وهنا تكرر ذلك منه عندما حضر غلامه وقال له: هذه الفرجية. فالتفت الطبيب «رشيد الدين أبو حليقة» الى أم الفتى وقال: هذا الصبى عاشق لفتاة اسمها فرجية؟. فقالت الأم: أى والله يامولاى، وقد عجزت مما أعذله فيها.(٥٢)

ومن النوادر التى تحكى عن رشيد الدين أبو حليقة وتظهر مدى مقدرته على تشخيص الأمراض عن طريق جس نبض المريض، بل ومعرفة شخصية المريض من نبضه اذا كان قد سبق له معالجته، فقد أخرج اليه الملك «الكامل الأيوبى» نبضه من خلف ستارة ضمن المرضى الذين عرضوا عليه - وكان رشيد الدين أبو حليقة يعمل فى خدمته- فلما انتهى إلى نبضه عرفه وقال: هذا نبض مولانا السلطان وهو صحيح بحمد الله.(٥٣)

وكانت العناية بالمرضى والكشف عن المرض تسير وفق أصول منظمة، فمن المبادىء الأساسية التى وضعها أطباء الإسلام، أن لايقتصر الكشف على العضو المريض فقط، بل يشمل الجسم كله ومن ذلك قول «أبى الحسن على بن رضوان»(٥٤) تعرف العيوب هو أن تنظر الى هيئة الأعضاء والسحنة والمزاج وملمس البشرة، وتفقد أفعال الأعضاء الباطنة والظاهرة...الخ، ويؤمر المريض بالاستلقاء على ظهره ممدود اليدين، قد نصب رجليه وصفهما، وتتعرف بذلك حال أحشائه، وتتعرف على مزاج قلبه بالنبض وبالأخلاق، ومزاج كبده بالبول وحال الاخلاط، وتعتبر عقله بأن يسأل عن أشياء...الخ، ومايعرف بالحس فلابد من مشاهدته بالحس، وأما مايعرف بالاستدلال فيستدل عليه بالعلامات الخاصة به، ومايتعرف عليه بالمسألة فابحث عنه بالمسألة- أى سؤال المريض عن تاريخ مرضه، ومايشعر به...الخ، وذلك حتى يتمكن الطبيب بعد إجراء هذا الكشف المنظم الدقيق من

معرفة الداء ووصف الدواء المناسب. ومن أقواله أيضا «إذا دعيت الى مريض فأعطه مالا يضره الى أن تعرف علته فتعالجها عند ذلك»(٥٥)

بنــاء المستشفيات :

ولم يكن أهتمام أطباء الاسلام مقصورا على معرفة الداء وإعطاء الدواء للمرضى فقط، بل اهتموا أيضا ببناء المستشفيات لعلاج المرضى واختيار الأماكن المناسبة صحيا لإقامتها، وعندما رغب «عضد الدولة البويهى» فى اقامة مستشفى فى بغداد، استشار «الــرازى» فى اختيار الموضع الملائم لذلك، فأمر بعض الغلمان أن يعلق قطعة من اللحم فى كل ناحية من بغداد، وتركها مدة ثم عاينها، وأمر أن يبنى المستشفى فى الموضع الذى لم تتغير فيه رائحة قطعة اللحم لأنه أنسب صحيا.(٥٦) وعندما رغب صلاح الدين الأيوبى فى اقامة المستشفى الناصرى فى القاهرة، اختار لذلك أحد القصور البعيدة عن الضوضاء والضجيج حتى يوفر الهدوء للمرضى.(٥٧)

الصيـــــــدلة :

من مستلزمات العلاج، ومن الضرورى لكل من يتعرض لمعالجة المرضى أن يكون على معرفة تامة بالدواء الناجع، وقد ترتب على نبوغ العديد من الأطباء المسلمين فى معرفة تشخيص الأمراض وأفضل السبل لمعالجتها، أن تعرفوا أيضا على الدواء المناسب وأثره وفوائده المجربة، وكتبوا فى ذلك المؤلفات العديدة، ولعل من أشهرهم فى مجال الصيدلة «ابن البيطار» (ابو محمد عبد الله بن أحمد المالقى– ت٦٤٦هـ = ١٢٤٨م) حيث أوضح فى كتابه (الجامع فى الأدوية المفردة) وقد رتبه على حسب مداواة الآلام فى الجسم.(٥٨)

وذكر ابن رشد (ت ٥٩٥هـ = ١١٩٨م) الأدوية اللازمة لعلاج مختلف الأمراض وأثرها سواء الأعشاب أو السوائل، البقول والفواكه والأدوية المعدنية، وأوضح طريقة تركيب الأدوية واستخداماتها. وأيضا من الأسماء اللامعة فى هذا المجال «رشيد الدين أبو حليقة» الذى كتب العديد من المؤلفات والمقالات والكتب الطبية ومن أهمها كتاب (المختار فى ألف عقار) وقد أوضح فيه الأعراض وأسبابها وأعراضها والأدوية المناسبة لكل منها والتى أظهرت التجربة نجاحها.(٥٩)

وأوضح الرازى، وابن سينا فى مؤلفاتهما الطبية –سبق الاشارة اليها– أنواع الأغذية ومضارها وفوائدها، وكذلك تنظيم تناول الأطعمة بما يتناسب مع الحالة الصحية، كما عرف



علماء الاسلام كيفية تركيب الأدوية وعمل المراهم وغيرها. واهتموا بتنظيم الصيدليات التى تبيع الأدوية، وامتحان الصيادلة ومدى معرفتهم بالأدوية المختلفة، ومن يثبت جهله يعاقب بشدة وينفى من البلدة، ولم يكن يسمح بفتح صيدلية لبيع الأدوية إلا للشخص الموثوق به، والمعروف بأمانته وتدينه وعلمه.(٦٠) وقد أخذت أوربا عن علماء الاسلام خلاصة أفكارهم فى مجال العلوم الطبية، واستفادوا منها، كما نقلوا عنهم أيضا فكرة إلحاق المستشفيات بكليات الطب ليتمكن الطلبة من تطبيق مادرسوه على المرضى.(٦١)

علــم النبـــــات :

أهتم العرب بعلم النبات نظرا لأهمية النباتات والأعشاب فى الغذاء والدواء، ومن أشهر علماء الاسلام فى علم النبات ضياء الدين بن البيطار «أبو محمد عبد الله بن أحمد — ت ٦٤٦هـ = ١٢٤٨م) الذى ولد بمدينة مالقة **MalagA** بالأندلس ويعد أوحد زمانه وعلامة وقته فى معرفة النبات وتحقيقه ومواضع إنباته، ونعت أسمائه على أختلافها وتنوعها، وقد

سافر الى بلاد الروم وتجول فى أرجاء العالم الاسلامى واجتمع بكثير من علماء النبات وأخذ عنهم معرفة نباتات كثيرة وعاينها فى مواضع إنباتها، كما أتقن دراسة ماكتبه السابقون عن النباتات مثل «ديسقوريدس» ، و«جالينوس»، وذكر الكثير من النباتات فى كتابه (جامع المفردات)، ولتفوقه فى علم النبات عينه الملك «الكامل الأيوبى» رئيسا على سائر العشابين فى الديار المصرية.(٦٢)

ومن علماء المسلمين النابغين فى هذا المجال، الشريف الادريسى الأندلسى الصقلى (ت ٤٦٠هـ = ١١٦٦م) فقد وضع خبراته فى كتابه (الجامع لصفات أشتات النبات وضروب أنواع المفردات) من الأشجار والثمار والحشائش والأزهار والحيوانات والمعادن وتفسير أسمائها بالسريانية واليونانية واللاتينية والبربرية.(٦٣) كما نبع أيضا فى علم النبات رشيد الدين الصورى (ت ٦٣٩هـ = ١٢٤١م) الذى كان يستصحب معه مصورا يحمل أدواته من الأصباغ والليق على اختلاف أنواعها ويذهب الى مواضع النبات، مثل جبل لبنان وغيره من المواضع التى أختص كل منها بشىء من أنواع النبات، فيشاهدها ويحققها ثم يريها للمصور فيعتبر لون النبات ومقدار ورقه وأغصانه وأصوله ليصوره ويجتهد فى محاكاته فى أطوار نموه المختلفة، ابان نباته وطراوته، ثم وقت كماله وظهور بذره، ثم وقت ذواه ويبسه، وبذلك يسهل على الناظر الى صورة النبات فى الكتاب تمييزه ومعرفته بمراحل نموه المختلفة.(٦٤)

وقد نبغ من علماء الاسلام أيضا فى علم النبات أبو حنيفة الدينورى (ت ٢٨٢هـ = ٨٩٥م) ويظهر ذلك النبوغ فى كتابه الكبير (النبات) وهو كتاب جامع شامل استقصى فيه ماجاء عن النبات فى اللغة العربية، كما ذكر عددا من النباتات بأسمائها الآرامية أو اليونانية أو الفارسية، وربما عاين أنواعا من النباتات فى مواطنها ثم شرحها شرحا علميا، وقد اعتمد الأطباء والعشابون على ماورد فى هذا الكتاب، وان كان معظمه مفقودا حتى الآن ولكن مادته كلها تقريبا محفوظة كنتف متفرقة فى كتب اللغة والعلم.(٦٥)

وكتب القزوينى (ت ٦٨٢هـ = ١٢٨٣م) عن أصناف النبات وأوصافه وخصائصه ومنافعه، وقسم الموجودات الى ثلاث مراتب: المرتبة الأولى للمعادن، والثانية للنباتات، والثالثة للحيوان، ويعد النبات متوسطاً بين المعادن والحيوان فهو ليس مجردا من الحس والحركة الاختيارية كالجماد، وليس تاماً فيهما كالحيوان. كما عرف النبات بأنه شجر له ساق، والنجم ماليس له ساق بل هو لاصق بالأرض، والأشجار المثمرة أصغر من غير

المثمرة، وللشجرة المثمرة ورق ليس كثير الكثافة فيمنع ضوء الشمس عن الثمر، ولاهو كثير التفرق فتتعرض الثمرة لحر الشمس تعرضا يحرقها.(٦٦)

كما نبغ علماء الاسلام فى انتاج العديد من الفواكه باستخدام طريقة التطعيم، وجمعوا بين شجرة الورد وشجرة اللوز وأنتجوا أزهارا نادرة جميلة المنظر،(٦٧) وانواعاً جديدة من الثمار والفاكهة، ومما يذكر عن المسلمين فى مدينة طليطلة **Toledo** بالأندلس، إنتاج صنف من التين لو نصفه أبيض، والنصف الآخر أخضر ويتميز بحلاوة المذاق.(٦٨) هذا فضلا عن نبوغ علماء الاسلام فى معرفة خواص التربة وكيفية تركيب الأسمدة وتحسين طرق الرى والزراعة، ووصفوا الآفات والأمراض التى تصيب النباتات وطرق مقاومتها، ولعل كتاب (الفلاحة) «لابن بصال» يوضح مدى ماوصل اليه علم النبات من تطور. كما وضعوا التقاويم الزراعية التى من أشهرها (التقويم القرطبى) نسبة الى قرطبة عاصمة الأندلس على عهد الأمويين، والذى صار فيما بعد دليلا ودستورا لزراعة النباتات المختلفة وأخذه عنهم غيرهم من الأمم.(٦٩)

علـــم الحيـــوان :

أهتم العلماء منذ صدر الإسلام بالكتابة عن الحيوان، ومن أهم الكتب فى هذا المجال، كتاب (الحيوان) «للجاحظ» (أبى عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصرى – ت ٢٥٥هـ = ٨٦٩م) الذى خصصه لدراسة الحيوان وأحواله وعاداته وخصائصه، مستمدا مادته من القرآن الكريم والحديث، وأشعار العرب وأفواه الرواة وكتب علماء اللغة. وقد أكثر الجاحظ فى كتاب (الحيوان) من الاستطراد إلى الأخبار الأدبية والفقهية والاجتماعية، وذكر بعض القصص ترويحا عن القارىء الذى لايستطيع المثابرة على قراءة العلم وبعد أن خطا العلم خطوات واسعة فقد كتاب (الحيوان) كثيرا من قيمته العلمية، ولكن بقيت له قيمتان: الأولى : أنه يعطى صورة عن علم الحيوان فى القرن الثالث الهجرى، والثانية: مايتضح فيه من الاتجاه العلمى الصحيح القائم على الملاحظة المباشرة والتجارب التى كان الجاحظ يقوم بها فقد تحدث عن خصائص الحيوان، وان ذلك يكون بقصد تسمينه أو توفير قوته للحمل أو الجر أو الجرى فى السباق، ولإخفاء صوته (كما تخص خيول الغزو كيلا تصهل فينتبه العدو لمكانها). كما تحدث عن النتاج المركب بين أجناس الحيوان، وهو ولادة بين جنسين مختلفين من الحيوان، وبالتجربة وجد أن بعض النتاج المركب، وبعض أنواع الفروع المستخرجة منه أعظم من الأصل، كما أن النتاج المركب ممكن أتمامه بين عدد من أجناس الحيوان مثل: بين الذئب والكلبة، وبين الحمار والفرس، وبين الحمام البرى والأليف، ثم

هو غير ممكن بين عدد آخر من أجناس الحيوان: كالتيس (ذكر الماعز) والنعجة (انثى الخروف)، أو البقرة والجاموس بالرغم مما بينهم من تقارب فى الشكل.(٧٠)

وهناك أيضا كتاب (حياة الحيوان الكبرى) للدميرى (الشيخ كمال الدين -ت ٨٠٨هـ = ١٤٠٥م) وقد حاز على شهرة كبيرة حيث جمع مادته من مصادر كثيرة، وأوضح فيه أسماء حيوان البر والبحر والجو، واسماء الحشرات، ورتبه على حروف الهجاء، وعرف بالحيوانات تعريفا وافيا فى أكثر الأحيان، وأن كان يميل الى الاستطراد فى أغلب المواضع، على حين نجد «الجاحظ» يميل الى النهج العلمى، كما يولى طبائع الحيوان وأحواله أهتماما كبيرا.(٧١)

ثانيا : الرياضيـــــات:

نهض علماء الاسلام بعلوم الرياضيات نهضة عظيمة سواء فى علم الحساب أو الهندسة أو الجبر أو حساب المثلثات أو الميكانيكا (علم الحيل)، أو الفلك، ويتصل بالعلوم الرياضية أيضا علم المناظر (البصريات) حيث أن جانبا كبيرا منها يتصل بالرياضيات. ومن المعروف أن المسلمين بنوا معارفهم فى الرياضيات على أسس من علوم اليونانيين والهنود، وأضافوا اليها وتقدموا بهذه العلوم وخطوا بها خطوات كبيرة، وقد برز منهم العديد من العلماء فى المشرق الاسلامى مثل: الخوارزمى (ت ٢٣٢هـ = ٨٤٤م)، وعمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٥هـ = ١١٢١م)، والبتانى (٩٢٩م)، وثابت بن قرة (ت٩٠١م)، وأبى الوفاء البوزجانى (ت ٩٩٨م)، والخازن البصرى، كما ظهر فى المغرب الاسلامى مسلمة المجريطى (ت ٣٩٨هـ = ١٠٠٧م) امام الرياضيين بالأندلس، ومن تلاميذه ابن السمح (ت ١٠٣٤م)، وابن الصفار، والكرمانى، وأمية بن الصلت وغيرهم.(٧٢)

علـــم الحســـــاب :

كان العرب منذ الجاهلية الى صدر العصر العباسى يستخدمون العد والحسبان فى أمورهم ومعاملاتهم من البيع والشراء وتقسيم الغنائم والإرث وقياس الأراضى والكيل والوزن، اما بالتدوين بالكلمات (مائة وأربعة دنانير)، أو بحساب الجمل -أى باستخدام الأحرف ودلالاتها الحسابية(٧٣) (قد - أى : ق = ١٠٠، د = ٤)، وهذه الطريقة أخذها العرب عن الساميين، كما أخذوا الأرقام والصفر عن الهنود واستخدموها فى الترقيم (تدوين الأعداد)

وفى المسائل الحسابية وجعلوا الصفر دالا على الجزء الخالى فى العدد، فابتكروا بذلك المراتب (أى الخانات) وظهرت الأرقام والصفر مرسوما نقطة (كما نرسمه نحن اليوم) فى كتب عربية كتبت منذ سنة ٢٧٤هـ = ٧٨٧م وذلك قبل أن تظهر فى الكتب الهندية، وباستخدام الأرقام والصفر تيسر حل المسائل الحسابية وتدوين الكسور العادية والعشرية، وأمكن بناء المعادلات.(٧٤)

وكانت البداية سنة ١٥٦هـ عندما قدم الى بغداد فلكى من الهند أسمه «كنكه **Kankah**» وكان عالما فى طرق الحسابات الهندية المعروفة بأسم سند هند **Sind Hind** وذلك فى عهد الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور، وقد أحضر معه من الهند كتاب **Siddhanta** لمؤلفه «براهما جوبتا». وقام محمد ابن إبراهيم الفزارى (ت ١٦١هـ =٧٧٧م) بترجمة هذا الكتاب الى اللغة العربية وعرف باسم (سند هند)، ومن هذا الكتاب عرف العرب نظام الأرقام والأعداد الهندية، وقام الخوارزمى (ت ٢٣٢هـ = ٨٤٦م) بعد ذلك بتأليف كتاب (السند هند الصغير) أوضح فيه ذلك النظام الهندى للأعداد، وطريقة استخدامه عمليا،(٧٥) وجمع فيه بين مذهب الهند، ومذهب الفرس، ومذهب بطليموس (اليونانى) فاستحسن أهل زمانه ذلك، وانتفعوا به مدة طويلة.(٧٦) وعندما نقل الغرب عن العرب وعلماء الاسلام أرقامهم، نقلوا معها طريقتهم فى قراءة وكتابة الأرقام من اليمين الى اليسار، أى الآحاد أولا ثم العشرات ...الخ.(٧٧)

وقد ارتبط أستخدام الصفر فى الأعداد التى نقلها العرب عن الهند باسم الخوارزمى الذى أوضح كيفيةَّ استعمال الأعداد الجديدة بما فيها الصفر فى بحث له، قام الأوربيون بترجمته الى اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى تحت اسم **Algoritmi De Numeroindorum** أى – الخوارزمى عن أرقام الهنود – وهكذا أشتق اللفظ **Cipher** عن «صفر» باللغة العربية، ويعنى أيضا فى اللغات الأوربية (لاشىء، أو عدم القيمة). ولايزال اسم الخوارزمى فى أوربا مقرونا بنظام الأعداد الجديد والحساب الحديث **Al Corismus** كما أوجد علماء الاسلام طريقة الإحصاء العشرى، ووصفوا علاقة الكسور العشرية، وبذلك أحدثوا ثورة شاملة فى علم الحساب، ولولا ماتوصلوا اليه من تقدم، ماوصل العالم اليوم الى ماوصل اليه من قوانين رياضية وطبيعية تؤثر فى مصير البشرية.(٧٨)

علـــم الجبـــر :

أمتد نبوغ العرب الى بقية العلوم الرياضية وعلى رأسها علم الجبر الذى لايزال محتفظا باسمه العربى فى كافة اللغات الأوربية Al Gebre - Al Gebra مخلدا بذلك فضل علماء الاسلام بعد أن أخذه الأوربيون عنهم، وفى مقدمة هؤلاء العلماء الخوارزمى (محمد بن موسى - ت ٢٣٢هـ = ٨٤٦م) وما احدثه من تطور بالانتقال من الحساب الى الجبر، وقد وضع لذلك كتابا أسماه (الجبر والمقابلة)، وعندما ترجمه الأوربيون حمل معه أسمه العربى Al Gebra تخليدا لاسم صاحبه الخوارزمى Al Gorismus.(٧٩) ومما يدل على عبقرية الخوارزمى أن علم الجبر لم يخط بعده، وعلى مدى ثلاثة قرون خطوة كبيرة.(٨٠)

وهناك أسماء عديدة من علماء الاسلام الذين نبغو فى علم الجبر منهم: أبو بكر محمد بن حسن الكرخى (ت ١٠١٩م) وله كتاب بعنوان «الفخرى فى الجبر والمقابلة)، وكتاب (الكافى فى الحساب)، كما وضع عمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٥هـ= ١١٢١م) كتابا فى علم الجبر يفوق ماكتبه الكرخى،(٨١) بل ويعتبر من أوائل الذين حاولوا تصنيف المعادلات بحسب درجاتها، وبحسب عدد الحدود التى فيها، ومن علماء الاسلام البارزين فى علم الجبر أبو الوفاء البوزجانى (ت ٣٨٨هـ = ٩٩٨م).(٨٢)

علم الهندســة ، وعلم المثلثــات :

أعظم أفضال العرب على العلوم الرياضية، اهتمامهم بعلم الهندسة الذى وضعه اقليدس اليونانى سنة ٣٢٠ق.م فى الوقت الذى اهملته الشعوب كلها، وبذلك حافظوا عليه من الضياع، واستفاد منها الأوربيون حيث أخذوا الهندسة اليونانية عن العرب، وظلوا يتدارسونها كما عرفوها عن العرب حتى آواخر القرن السادس عشر الميلادى. وقد برع العلماء المسلمون فى قضايا الهندسة، خاصة الناحية العملية منها، ويشهد بذلك ماتركوه من آثار معمارية فى المشرق والمغرب، وماخلفوه منها فى أوربا.(٨٣)

واذا كان العلماء يعتبرون الهندسة علما يونانيا، فانهم يعتبرون حساب المثلثات علما عربيا، حيث أن علماء الاسلام هم أول من وضعوا هذا العلم فى قالب علمى واضح، وفصلوا بينه وبين علم الفلك، واضافوا اليه اضافات هامة جعلته يحتل مكانته بين العلوم الرياضية، ويكفيهم فخرا أنهم أدخلوا «المماس» الى حساب المثلثات، ولأهمية هذه الخطوة يعتبرها علماء الرياضيات ثورة علمية خطيرة. والى جانب ذلك أقام علماء الاسلام «الجيب» مقام «الوتـر»، وأثبتوا أن نسبة جيوب الأضلاع بعضها الى بعض كنسبة جيوب الزوايا الموترة بتلك الأضلاع فى أى مثلث كروى.(٨٤) .

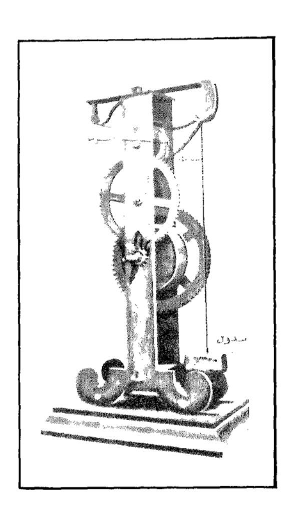
ومن علماء الاسلام الذين ساعدوا على أن يصبح علم المثلثات علما مستقلا: أبو عبد الله محمد بن جابر البتانى (ت ٣١٧هـ = ٩٢٩م)، حيث يعد أول من وضع جداول للظل «التمام»، وأيضا أبى الوفاء البوزجانى (ت ٣٨٨هـ = ٩٩٨م) صاحب المكانة المعروفة فى علم المثلثات، فقد أوجد طريقة جديدة لحساب جداول الجيب، كما كشف عن عدد من الصلات بين الجيب والظل (المماس) والقاطع وتماماتها عموما.(٨٥)

ومن أبرز العلماء الذين كتبوا فى الهندسة وحساب المثلثات أيضا، الخوارزمى الذى كتب جداول حساب المثلثات، وقد ترجمت الى اللاتينية، وكذلك ثابت بن قرة، والخازن البصرى، وابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م)، والبيرونى الذى كتب رسالة فى استخراج الأوتار فى الدائرة، كما كتب الطوسى كتابا بعنوان (شكل القطاع) ويعد أول كتاب يفصل علم المثلثات عن الفلك ويجعلها علما مستقلا، واستقى منه الأوربيون معلوماتهم فى المثلثات الكروية والمستوية.(٨٦) ولذا يعتبر العرب المؤسسين الحقيقيين لعلم المثلثات، وفتحوا بذلك ميدانا فسيحا من العلوم، كان مجهولا قبلهم ولم يخضه اليونانيون من قبل، بل ولم يعرفوا عنه شيئا، وصارت له أهمية كبرى فى علم الفلك والابحار ومسح الأراضى.(٨٧)

علم الحيل (الميكانيكا - الآلات) :

أهتم علماء الاسلام بالآلات وصناعتها، ومانعنية هنا بهذا العلم، هو عمل الآلات المتحركة بنفسها أو بالجهد اليسير مثل آلات الرفع والجر، وعمل الساعات الصامته وغيرها.(٨٨) وكانت معلوماتهم فى علم الميكانيكا واسعة عظيمة، تدل عليها بقايا آلاتهم ووصفهم لها فى الكتب، ويعتبر كتاب (الحيل) «لابناء موسى بن شاكر»(٨٩) دراسة طيبة فى أصول الميكانيكا، اذ يحتوى على مائة تركيب ميكانيكى. وقد قسم علماء الاسلام هذا العلم الى قسمين: الأول: يبحث فى جر الأثقال بالقوة اليسيرة وآلاته، والثانى: فى آلات الحركات وصنعة الأوانى العجيبة.

وتجدر الأشارة الى أن علماء الاسلام بدءوا فى علم الحيل بترجمة مؤلفات اليونانيين، ثم زادوا عليها حتى توصلوا - باعتراف بعض العلماء الأوربيين - الي أختراع رقاص الساعة، كما عرفوا الساعات ذات الأثقال، واستعملوا البندول فى قياس الوقت، وأعترف كثير من علماء الغرب مثل سارتون، بأن ابن يونس المصرى (ت ٣٩٩هـ = ١٠٠٩م) هو أول من اخترع البندول (الرقاص)، ومعنى ذلك أن علماء الاسلام قد عرفوا الشيء الكثير عن قانون البندول، وهو القانون الذى وضعه «جاليليو» فيما بعد فى صورته الرياضية المعروفة.



ولولا اختراع البندول (الرقاص) لما وصلت العلوم الفلكية الى المنزلة العالية التى هى عليها اليوم.(٩٠) وكتب بعض علماء الاسلام عن مراكز الأثقال مثل ابن الهيثم، وعباس بن فرناس (ت ٢٤٧هـ= ٨٦١م) الذى صنع المنقانة – وهى آلة لحسبان الزمن.(٩١)

والحك (أو بيت الابرة – البوصلة) اكتشاف صينى، ولكن الصينيين استخدموها فى أمور خرافية من الكهانة، على حين استفاد منه المسلمون فى الملاحة بين كانتون وسومطرة كما تذكر المصادر الصينية نفسها.(٩٢) وهناك حقيقة يقررها المنصفون من أبناء الغرب، وهى أن علماء الاسلام قد بلغوا بعلوم الحساب والجبر والمثلثات والبصريات حدا يقرب من الكمال، مما مكن أوربا فى العصر الحديث من بناء اكتشافاتها واختراعاتها على جهودهم الرائعة فى مجال العلوم والرياضيات.(٩٣)

خاتمـــــة :

هذه صفحات مضيئة، واشراقات اسلامية متوهجة فى سماء العلوم والرياضيات، وقد قدم علماء الاسلام للبشرية مايثرى الفكر، ويغذى العقل، عاملين على تقدم وتطور الحضارة الانسانية، ولعلهم خير مثال لشبابنا العربى المسلم، وبأيهم اقتديتم، اهتديتم الى سبل العلم والمعرفة، ولعلنى فى هذه العجالة أكون قد وفقت بفضل من الله وعونه فى توضيح اليسير من جهود بعض علماء الاسلام الذين ملأوا الدنيا علما، ومنحوا البشرية فكرا متطورا. وبالله التوفيق.

أهـــم المراجـــع
حسب ترتيب ذكرها فى المقال

١- الدكتور حسن الباشا: دراسات فى الحضارة الاسلامية.

٢- الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور: المدينة الاسلامية وأثرها فى الحضارة الاوربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٣م.

٣- زيغريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون، وكمال الدسوقى، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٦٤م.

٤- ابن أبى اصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق الدكتور نزار رضا.

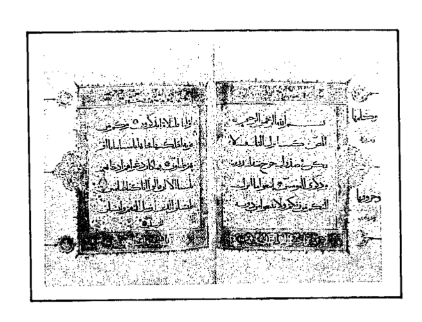
٥- الدكتور عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب، بيروت ١٩٧٧م

٦- محمد بن شاكر الكتبى : فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق الدكتور احسان عباس، ٤ أجزاء، نشر دار الثقافة، بيروت ١٩٧٤م.

٧- ابن سعيد المغربى : المغرب فى حلى المغرب، تحقيق الدكتور شوقى ضيف، جزءان، الطبعة الأولى، دار المعارف بمصر ١٩٥٥م.

٨- الدكتور حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى ، الجزء الثانى.

٩- الشيخ كمال الدين الدميرى : حياة الحيوان الكبرى، جزءان، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.



إبـن القـيِّم

وحسه البلاغى فى تفسير القرآن الكريم

دكتور عبد الفتاح لاشين

التعريف بابـن القيم :

هو محمد بن أبى بكر بن أيوب الدمشقى، ويكنى بأبى عبد الله، ويلقب بشمس الدين، ويشتهر بابن القيم، أو بابن قيم الجوزية، والجوزية: اسم مدرسة بدمشق كان أبوه قيما عليها.(١)

ولد فى عام ٦٩١هـ الموافق عام ١٢٩٢م، وتوفى بدمشق سنة ٧٥١هـ، فزهرة شبابه كانت فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى.

وقضى معظم حياته بالشام، وجاور بمكة فترة من الزمن، وارتحل الى القاهرة فى بعض الأحيان.(٢) وكانت الشام فى حياة ابن القيم فى عصر سلاطين المماليك (٦٥٦ - ٩٢٣هـ) تابعة لمصر، ويحكمها نائب من قبل السلطان بالقاهرة، وامتد ذلك ثلاثة قرون.

وقد تتلمذ ابن القيم على كثير من علماء الشام، ومن الشيوخ الذين اتخذهم مثلا أعلى له، وترك أثرا فى نفسه ابن تيمية، فقد لزمه منذ سنة ٧١٢هـ الى سنة ٧٢٨هـ، وأخذ عنه الكثير من آرائه، ونهج نهجه فى محاربة المنحرفين عن عقيدة السلف.

وقد ازدهرت الحياة العلمية فى عصر المماليك، إذ عرفوا أن العلم عماد الدولة، لذلك شجعوا التعليم، وقربوا العلماء، وأجزلوا لهم العطايا والمنح، وأكثروا من المساجد والزوايا التى اتخذها العلماء مقرا لطلاب العلم، وقصاد المعرفة، وأشهر هذه الأماكن، الجامع الأزهر، وجامع عمرو بن العاص، وجامع ابن طولون، وجامع الحاكم،(٣) كما اتخذوا المدارس لهذا الغرض، وفعلوا مثل ذلك فى الشام.

الإنسان ابن بيئتـــه :

والإنسان ابن بيئته، ونتاج مجتمعه، وهو مجموعة من المواهب الطبيعية، والصفات المكتسبة من البيئة العامة والخاصة، فهى تصبغ الفرد بصبغة خاصة، وتلون أهدافه واتجاهاته بلون يناسب الظروف التى يحيا فيها، وتحيط به.

فليس غريبا أن نرى رجلا مثل ابن القيم ينشأ فى هذا الحقل، ويتغذى بهذه الثقافة، فيهضمها، ويتمثلها، يخرجها للناس فى آثار خالدة تنبىء عن عقل رشيد، وفهم سديد، فقد تبحر فى دراسة العلوم الشرعية، والعربية، وعلم الكلام، والتصوف.(٤)

وكان ابن القيم باحثا قوى الشخصية، لايتأثر بغيره، بل كان حرا، يعمل فكره، ولايلتزم برأى غيره، ولو كان شيخه ابن تيمية، فكثيرا ماكان يناقشه، ويرد رأيه عندما كان يبدو له وجه للترجيح.(٥)

وقد تعرض لمثل ماتعرض له شيخه ابن تيمية من العذاب والتنكيل، وفى مسائل قد تكون متشابهة، إذ مصدرها حرية الرأى، والبحث الحر، إلا أن ابن تيمية تعرض لأكثر مما تعرض له ابن القيم من البطش والتنكيل، لأن ابن تيمية كان حاد الطبع، عنيف الثورة على أصحاب البدع والمخالفين للسنة، وكان لايقبل أن يرجع عما يرى أنه الحق.

وحينما جاء ابن القيم كان النزاع قد خف، وفترت حدته، فأخذ يتناول المخالفين بالحجة

والبرهان فى هدوء واتزان، ويناقش الآراء، ويأخذ منها مايراه موافقا للشرع، ويرد منها ماكان يخالفه، مع ميل إلى الهدوء، وبعد عن العنت.

وعلى الرغم من ذلك فقد ناله الأذى، فاعتقل مع شيخه بقلعة دمشق بعد أن أهين، وطيف به على جمل مضروب بالدرة.(٦)

فهذه المواقف تدل على ماتميز به ابن القيم من ثبات على الرأى، كما ينبىء عن شخصية قوية لاتميل عن اعتقادها مهما أصابها من بطش وتعذيب.

ومات رحمه الله سنة ٧٥١هـ، وقد ذكر أن جنازته كانت «حافلة جدا»، وهذا الاحتفال بالجنازة يدل على سلامة اعتقاد العامة، وقد أثر عن ابن حنبل أنه قال لخصومه: «بيننا وبينكم اتباع الجنائز»(٧) فكانت هذه الجنازة غير العادية دليلا على إخلاصهم لأمتهم، ونصحهم لها.

ابن القيم وتفسير القرآن

لم يؤلف ابن القيم مؤلفا خاصا بتفسير القرآن الكريم، ومع ذلك فقد كانت له اليد الطولى فى البحث فيه، فقد تناول كثيرا من آياته فى ثنايا كتبه العديدة التى بلغت أكثر من تسعين كتابا،(٨) وقد تمنى فى حياته أن يفسر القرآن الكريم ويخصه بمؤلف فقال فى أحد مؤلفاته:(٩) «وعسى الله ألمان بفضله الواسع العطاء الذى عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط وهذا الأسلوب، وقد كتبت فى مواضع متفرقة من القرآن على مايسنح من هذا النمط وقت مقامى بمكة وبالبيت المقدس، والله المرجو إتمام نعمته»، ولكن لم يحصل ماتمناه، ولم يقع مارجاه.

وظلت مؤلفات ابن القيم المطبوعة والمخطوطة على ماتركها، وكانت كتبه على تفرقها وتشتتها هى المرجع الوحيد لما تعرض له من تفسير للقرآن الكريم، حتى وفق الله الشيخ أويس الندوى، فجمع ماوقف عليه من تفسير للقرآن من مؤلفاته فى مجلد واحد، وظهر هذا الكتاب باسم «التفسير القيم»(١٠)

ومع الجهود التى بذلها جامع هذا التفسير فقد ندَّت عنه بعض الشوارد، وظلت مطوية فى بطون الكتب، وقد نبه إلى ذلك الأستاذ محمد بهجت البيطار الدمشقى فى مقال

نشرته له مجلة المجمع العربى بدمشق، فأثنى على هذا الجمع، وقال:(١١) «إنه عمل مشكور، لكنه لم يستوف، ولم يقارب، فقد فاتته مواضع، وتمنى لو حصل التتبع الدقيق والتقصى الأنيق لمباحث ابن القيم فى ذلك».

ومن خلال تتبعى لآثار ابن القيم المتفرقة، وماجمع من تفسيره فى هذا السفر القيم تبين أن ابن القيم كان يتمتع بحس بلاغى فى فهم آيات الكتاب المبين، وقدرة عظيمة على استخراج اللطائف البيانية، والأسرار البلاغية، وتوجيه الآيات توجيها يظهر فيه البراعة، وحسن الابتكار، مما يحمل القارىء أو السامع على تقديره والاعتزاز به، فقد بلغ الغاية فى دقة الفهم، والفقه فى النص، واستنتاج كثير من اللطائف البلاغية والأسرار البيانية التى لم نسمعها من غيره، فكان هو المجلى ومن بعده هو المصلى.

وابن القيم حين تعرض لتفسير بعض الآيات الكريمة فى مؤلفاته، لم يقصد تفسير القرآن آية آية - كما هو معروف - عند غيره، وإنما كان يتعرض للآية الكريمة لبيان حكم شرعى، أوْردٍّ على فرقة من الفرق التى انحرفت عن منهج القرآن الكريم، فيظهر عند ذلك حسه البلاغى، وتبرز قدرته على استخراج النكت والأسرار.

وقد تناول فى تفسيره هذا مايخص «حروف القرآن» - حروف المعجم، وحروف المعانى - وكيفية تركيبها، وحسن اختيارها، وملاءمتها لمواضعها.

كما تناول «الكلمة» وانتقاءها، وحسن اختيارها، وتفضيلها عن سواها، وتناسقها مع غيرها.

كذلك تناول «نظم الجملة» وبناءها، وجمال التئامها، وتناسبها مع سياقها من الجمل.

وسنخص هذا البحث - ان شاء الله تعالى - بحروف القرآن الكريم، لنرى جهوده فى الدرس البلاغى، ومدى ماوصلت إليه قدرته على استخراج مافى حروف القرآن من أسرار بلاغية، ولطائف بيانية، تسترعى الانتباه، وتثير الإعجاب.

حسه البلاغى فى تفسير القرآن

الحروف فى القرآن «حروف المعجم، حروف المعانى»

القرآن الكريم يتخير حروف الكلمة، وينتقى أصواتها، صافية الذوق فى مخارجها، لذيذة السماع، طيبة المجرى على اللسان، معتدلة فى تأليفها، خفيفة فى الفم، نازلة على أحسن

هيئة فى الإيقاع، قوية الإيحاء، شديدة البعث لما تتضمنه من المعانى المرادة، والأهداف المقصودة من الآية الكريمة.

لذلك نرى فى تراكيب حروف القرآن تناسقا عجيبا بين الرخو منها والشديد، والمجهور والمهموس، والممدود والمقطوع، ونجد أن اجتماعها مع بعضها يؤلف نغما مطربا، يظهر أثره فى صوت القارىء.

وهذا مايدركه كل باحث فى القرآن الكريم، وكان لابن القيم فى فهمه لحروف القرآن والبحث عن خصائصها نظرات صائبة، وأفكار طيبة، بدت فى تحليله لبعض آيات القرآن وظهرت متفرقة فى كتبه، نذكرها فيما يلى:

الحروف المقطعة :

وردت هذه الحروف فى أوائل سور كثيرة من القرآن الكريم، فاستفتح بها تسع وعشرين منها، نحو : ألم، ألمص، ألر، ص ...الخ، وقد اختلف العلماء فى أسرار هذه الحروف، والسبب فى بدء السورة بها اختلافا كبيرا(١٣) يعكس العجز من البشر، وهو سر من أسرار الإعجاز فى القرآن الكريم، لكن العلماء –على الرغم من اعترافهم بعجزهم عن الوصول إلى السر الحقيقى– لايكفون عن البحث عن هذا السر الدفين، والكشف عن ذلك المخبأ الثمين.

وممن شارك العلماء فى جهودهم للبحث عن سر هذه الحروف المقطعة، وتعقب أقوال سابقيه، ابن القيم، فقد قال :(١٤) «الصحيح أن [ن، ق، ص] من حروف الهجاء التى يفتتح بها الرب سبحانه بعض السور، وهى أحادية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، ولم تتجاوز الخمسة، ولم يذكر قط فى أول سورة إلا وعقبها بذكر القرآن، إما مقسما به، وإما مخبرا عنه، ماخلا سورتين [كهيعص، ن]، كقوله تعالى «ألم، ذلك الكتاب» «البقرة ١»، «ألم، الله لا إله إلا هو الحى القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق» «آل عمران ١»، «ألمص، كتاب أنزل إليك..» «الأعراف ١»، «ألم، تلك آيات الكتاب..» «الرعد ١»، وهكذا.

ففى هذا تنبيه على شرف هذه الحروف، وعظم قدرها، وجلالتها، إذ هى مبانى كلامه، وكتبه، التى تكلم سبحانه بها، وأنزلها على رسله، وهدى بها عباده، وعرفهم بوساطتها

نفسه، وأسماءه، وصفاته، وأفعاله، وأمره، ونهيه، ووعده، ووعيده... وأقدرهم على التكلم بها، بحيث يبلغون بها أقصى مافى أنفسهم بأسهل طريق، وأقل كلفة ومشقة.

فكان فى ذكر هذه الحروف التنبيه على كمال ربوبيته، وكمال إحسانه وإنعامه، فهى أولى أن يقسم بها من الليل والنهار، والشمس والقمر، والسماء والنجوم، وغيرها من المخلوقات.

وقد جمع الله – سبحانه – بين الأمرين – أعنى القرآن ونطق اللسان – وجعل تعليمها من تمام نعمته وامتنانه، فقال تعالى: «الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان» «الرحمن ١–٤»، فبهذه الحروف علم القرآن، وبها علم البيان، وبها فضل الإنسان على سائر أنواع الحيوان، وبها أنزل كتبه، وبها أرسل رسله، وبها جمعت العلوم وحفظت...

ثم ينتقل ابن القيم من الكشف عن الأسرار فى تلك الحروف إلى تعريف العباد بعظمة الله تعالى وإظهار آياته وقدراته فى كيفية إنطاق الإنسان بوساطة هواء يخرج من قصبة الرئة، وإلى الفم من باطن الإنسان إلى ظاهره، فى مجارٍ قد اعدت وهيئت لتقطيعه وتفصيله، ويسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف، فتبارك الله أحسن الخالقين، يقول فى ذلك: (١٥) «فآياته – سبحانه – فى تعلم البيان كآياته فى خلق الإنسان، فسبحان من هذا صنعه! فى هواء يخرج من قصبة الرئة، فينضم إلى الحلقوم، وينفرش فى أقصى الحلق، ووسطه، وآخره، وأعلاه، وأسفله، وعلى وسط اللسان، وأطرافه، وبين الثنايا، وفى الشفتين، والخيشوم، فيسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف فألهم الله – سبحانه – الإنسان بضم بعضها إلى بعض، فإذا هى كلمات قائمة بنفسها، ثم ألهمهم تأليف تلك الكلمات بعضها إلى بعض، وإذا هى كلام دال على أنواع المعانى: أمرا، ونهيا، وخبرا، واستخبارا، ونفيا، وإثباتا، وإقرارا، وإنكارا، وتصديقا، وتكذيبا، وسؤالا، وجوابا... إلى غير ذلك من أنواع الخطاب، نظمه ونثره، ووجيزه ومطوله، على اختلاف لغات الخلائق، كل ذلك صنعه تبارك وتعالى فى هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلى ظاهره فى مجار قد هيئت وأعدت لتقطيعه وتفصيله، ثم تأليفه وتوصيله، فتبارك الله رب العالمين.

وإذا كان هذا شأن الحروف فحقيق أن تفتح بها السور، كما افتتحت بها الأقسام.

الحروف تحذو حذو المعانى :

ثم يتناول ابن القيم بعض هذه الحروف المفردة التى بدئت بها بعض السور، وينعم النظر فيها، وفى بقية السورة منها، ويخرج بعد الدراسة والبحث بفكرة جيدة تدور حول التناسب بين بدء السورة بالحرف والألفاظ التى تشتمل عليها السورة، وماتدل عليه الألفاظ تلك من شدة وجهر، وقلقلة وانفتاح، مما يبرز معنى قد يخفى على بعض العلماء، وهو أن حروف الألفاظ تحذو حذو المعانى، يقول فى توضيح ذلك :(١٦) «تأمل السورة التى اشتملت على الحروف المفردة، كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك [ق]، والسورة مبنية على الكلمات القافية من: ذكر القرآن،(١٧) وذكر الخلق،(١٨) وتكرير القول ومراجعته مرارا،(١٩) والقرب من ابن آدم،(٢٠) وتلقى الملكين قول العبد،(٢١) وذكر الرقيب،(٢٢) وذكر السائق،(٢٣) والقرين،(٢٤) والإلقاء فى جهنم،(٢٥) والتقديم بالوعيد،(٢٦) وذكر المتقين، وذكر القلب،(٢٧) والقرون، والتنقيب فى البلاد،(٢٨) وتشقق الأرض،(٢٩) وإلقاء الرواس فيها،(٣٠) وسوق النحل، والرزق،(٣١) وذكر القوم،(٣٢) وحقوق الوعيد.(٣٣)

ولم يكتف ابن القيم بما بين هذا الحرف المفرد الذى بدئت به الآية، وبين بقية السورة من مناسبة لفظية ظاهرة، بل أضاف إلى ذلك المناسبة المعنوية بين هذا الحرف المفرد [ق] الذى يدل بوضعه على الشدة والجهر، وبين معانى هذه السورة التى ملئت بالحروف القافية، وحرف القاف من الحروف الشديدة الجهرية، فناسب ذلك مع الغرض من السورة، حيث إن نزولها كان فى مهاجمة المشركين، وتقرير الوعيد لهم، وإثبات الحساب والموت والبعث ومايحف ذلك من مكروه يفرون منه ويهربون، فقال :(٣٤) «وشىء آخر، وهو أن كل معانى هذه السورة مناسبة لما فى حروف القاف من الشدة والجهر والعلو والارتفاع».

ويضيف إلى سورة [ق] سورة أخرى، وهى [ص]، ويبين المناسبة بين بدء السورة بالحرف المفرد [ص]، وبين ما اشتملت عليه السورة من معانى العداوة والخصومة، فقال: «فتأمل ما اشتملت عليه سورة [ص] من الخصومات المتعددة:

فأولها: خصومة الكفار مع النبى ﷺ وقولهم :«أجعل الآلهة إلهاً واحداً» إلى آخر كلامهم.

ثم اختصام الخصمين عند داوود(٣٧).

ثم تخاصم أهل النار.(٣٨)

ثم مخاصمة إبليس، واعتراضه على ربه فى أمره بالسجود لآدم.(٣٩)

ثم خصامه ثانيا فى شأن بنيه، وحلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم.(٤٠)

ثم يختم حديثه بقوله :
«فليتأمل اللبيب الفطن، هل يليق بهذه السورة غير [ص]، وبسورة [ق] غير حرفها، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذا الحرف».

فنرى تحليق ابن القيم فى هذه الآفاق العالية، واختياره تلك اللطائف السامية، وحسه البلاغى الرقيق فى توجيه هذا الحرف، فذلك لايخطر إلا على قلب عقول، ولسان رطب بذكر ربه، دائم التفكير فى ملكوته.

وهذه الحروف المقطعة لاينتهى القول فيها عند حد، ولايتوقف عند رأى، فلكل عالم رأى، ولكل وجهه. وسيظل الكلام فيها يتجدد جيلا فجيلا، حتى يظل القرآن متجددا، وإعجازه مستمرا، وفى هذا الاختلاف ، وتجديد الرأى من حين لآخر علامة على أعجاز القرآن الكريم، وآية على أن العقل الإنسانى مايزال فى حيرة من أمره، وقاصرا عن إدراك حقائق الإعجاز فيه.

ونرى ابن القيم فى عقده الصلة بين بدء السورة بالحرف المنفرد [ق] – مثلا – وهو حرف شديد مجهور، وبين ماجاء فى بقية السورة من معانى الوعيد الشديد، والعذاب الأليم، والحساب الدقيق، فى يوم لاينفع فيه مال ولا بنون، قد انتفع كثيرا بما كان يراه ابن جنى، فقد كان يرى أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤدية من معنى ارتباطا وثيقا «فإنهم كثيرا مايجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها»(٤١)

فحرف الخاء – مثلا – فى قوله تعالى فى وصف الجنة: »فيهما عينان نضاختان« «الرحمن ٦٦»، يصور بغلظه، وصوت جرسه، قوة الماء وكثرته، إذ النضخ [بالخاء] أقوى

من النضح [بالحاء]، فقد جعلوا الحاء [لرقتها] للماء الضعيف، والخاء [لغلظها] لما هو أقوى حذو المسموع من الأصوات على محسوس الأحداث.

فابن القيم قد أجاد الأخذ، وأحسن فى الاستدلال.

زيادة حرف [الميم] فى [اللهم] :

يقول تعالى: «قل اللهم مالك الملك، تؤتى الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء، بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير» «آل عمران ٢٦».

يقول ابن القيم:(٤٢) [اللهم] لاخلاف أن لفظ [اللهم] معناها: [يا ألله]، ولهذا لاتستعمل إلا فى الطلب، فلا يقال: اللهم غفور رحيم، بل يقال: اللهم اغفر لى وارحمنى.

واختلف النحاة فى الميم المشددة من آخر الاسم :

فقال سيبويه: زيدت عوضا من حرف النداء، ولذلك لايجوز الجمع بينهما فى اختيار الكلام، فلا يقال: ياأللهم، إلا فيما ندر، كقول الشاعر:

إنى إذا ماحدث ألمَّا أقول: ياأللهم، ياأللهم

ويسمى ماكان من هذا القرب عوضا، إذ هو فى غير محل المحذوف، فإن كان فى محله سمى بدلا، كالألف فى [قام، باع] فإنها بدل من الواو والياء.

ولايجوز عنده أن يوصف هذا الاسم أيضا، فلا يقال: يا اللهم الرحيم ارحمنى، ولايبدل منه.

ولكن ماالسر فى زيادة حرف الميم فى [اللهم]، ولماذا كانت الميم هى المزيدة، دون غيرها من الحروف الهجائية؟.

لم يقنع ابن القيم بما قاله النحويون، ولم يتوقف عند كلام سيبويه عن حرف الميم، بل بحث عن سره، وسبب وجوده، فقال:(٤٣) «قيل: زيدت الميم للتعظيم والتفخيم، كزيادتها فى [زرقم] لشدة الزرقة، و«ابنم» فى «ابن».

استطراد قبل الإجابة عن السؤال :

ويصحح ابن القيم هذا القول، ويضيف إليه تتمة، فينقل عن أساطين العربية المناسبة بين اللفظ والمعنى، بل الصلة التى تربط بين الحركة ومعنى اللفظ، ويخص منهم ابن جنى، وينقل عنه قوله:

«ولقد مكثت برهة يرد على اللفظ لا أعلم موضوعه فأجد معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكشفه فأجده كما فهمته أو قريبا منه».

ثم يحكى ذلك لشيخه ابن تيمية، فيجد أن ذلك من طبع ابن تيمية أيضا.

ثم يذكر فصلا عظيم النفع لابن تيمية، فى التناسب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويقدم الكلام على مناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويمثل لها بعدة أمثلة فيقول :

«إنهم فى الغالب يجعلون الضمة التى هى أقوى الحركات للمعنى الأقوى.
والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف.
والمتوسطة [يعنى الحركة التى بين القوى والخفيف–وهى الكسرة] للمتوسط.
فيقولون : عز يعز – بفتح العين – إذا صلب.
ويقولون : عز يعز – بكسر العين – إذا امتنع، والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلبا ولايمتنع على كاسره.

ثم يقولون : عزه يعز – بضم العين من باب رد–(٤٥) إذا غلبه، قال تعالى فى قصة داوود –عليه السلام– «وعزنى فى الخطاب» «ص ٢٣»، والغلبة أقوى من الامتناع، إذ قد يكون الشيء ممتنعا فى نفسه، متحصنا عن عدوه، ولايغلب غيره، فالغالب أقوى من الممتنع.

فأعطوا الغالب أقوى الحركات – وهو الضمة – والصلب أضعف من الممتنع، فأعطوه أضعف الحركات – وهو الفتحه – والممتنع المتوسط بين المرتبتين حركة الوسط

و [ذبح] – بفتح أوله – للفعل نفسه، ولاريب أن الجسم أقوى من العرض فأعطوا

الحركة القوية للقوى، والضعيفه للضعيف.

وهو مثل قولهم: [نهبْ، ويهبْ] – بالكسر للمنهوب، وبالفتح للفعل.

وكقولهم [ملْء، وملْء] – بالكسر – لما يملاء الشيء، وبالفتح للمصدر الذى هو الفعل. وكقولهم [حملْ، حملْ] فبالكسر – لما كان قويا مثقلا لحامله على ظهره أو رأسه، أو غيرهما من أعضائه، والحمل – بالفتح – لما كان خفيفا غير مثقل، كحمل الحيوان، وحمل الشجرة به أشبه، ففتحوه.

وتأمل هذا فى [الحب والحبًّ] فجعلوا المكسور الأول للمحبوب نفسه، ومضمومه للمصدر، إيذانا بخفة المحبوب على قلوبهم، ولطف موقعه من أنفسهم، وحلاوته عندهم، وثقل حمل الحب ولزومه.. ولهذا كثر وصفهم تحمله بالشدة والصعوبة، وإخبارهم بأن أعظم المخلوقات وأشدها من الصخر والحديد –ونحوهما– لو حمله لذاب من حمله، ولم يستقل به، كما هو كثير فى أشعار المتقدمين والمتأخرين، وكلامهم.

فكان الأحسن أن يعطوا المصدر هنا الحركة القوية، والمحبوب الحركة التى هى أخف منها.

ثم يثنى بالتناسب بين اللفظ والمعنى، ويمثل له بعدة كلمات، فيقول:(٤٦)

«وتأمل قولهم [دار دوراناً] و [فارت القدر فوراناً]، و [غلت غلياناً]، كيف تابعوا بين الحركات فى هذه المصادر لتتابع حركات المسمى، فطابق الفظ المعنى.

وتأمل قولهم : [حجر، وهواء]، كيف وضعوا للمعنى التقيل الشديد هذه الحروف الشديدة، ووضعوا للمعنى الخفيف – الهواء – أخف الحروف.

وانظر الى تسميتهم الطويل ب[العشنَّق]، وتأمل اقتضاء هذه الحروف، ومناسبتها لمعنى الطول، وتسميتهم القصير ب [البحتْر]، ومووالاتهم بين ثلاث فتحات فى اسم الطويل –وهو العشنَّق– وإتيانهم بضمتين بينهما سكون، كيف يقتضى اللفظ الأول : انفتاح الفم، وانفراج آلات النطق، وامتدادها، وعدم ركوب بعضها بعضا، وفى اسم [البحتْر] الأمر بالضد.

وتأمل قولهم: طال الشيء فهو طويل، وكبر فهو كبير، فإن زاد طوله وكبره، قالوا: طوالًا وكبارا، فأتوا بالألف التى هى أكثر مدا وأطول من الياء، فاذا زاد كبر الشيء، وثقل موقعه من النفوس، ثقلوا اسمه، فقالوا: كبَّار بتشديد الباء.

الإجابــة عن الســؤال :

ثم ينتقل من هذا الاستطراد الذى أثبت فيه أن الحروف والألفاظ تحذو حذو المعانى، ليصل إلى الإجابة عن السؤال – لماذا زيدت الميم فى [اللهم]، ولماذا كان الحرف المزيد حرف الميم دون غيره، فيقول:(٤٧)

«الميم حرف شفهى يجمع الناطق به شفتيه، فوضعته العرب علما على الجمع، فقالوا للواحد: أنت، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: أنتم، وقالوا للواحد الغائب: هو، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: هم.

وكذلك فى المتصل، يقولون: ضربت، وضربتم، وإياك وإياكم، وإياه وإياهم، ونظائره نحو: به، وبهم.

ويقولون للشيء الأزرق: أزرق، فإذا إشتدت زرقته واجتمعت واستحكمت، قالوا: زرقم، ويقولون لكبير الإسْت: ستْهم – بوزن قنفذ–.

ثم يزيد فى بيان هذا المعنى، فيقول :

«وتأمل الألفاظ التى فيها الميم، كيف تجد الجمع معقودا بها، مثل: لم الشيء يلمه – إذا جمعه– ومنه: لم الله شقته، أى جمع ماتفرق من أموره، ومنه قولهم: دار لمومة، أى تلم الناس وتجمعهم، ومنه الأكل اللم، جاء فى تفسيرها: يأكل نصيبه ونصيب صاحبه، وأصله من اللم، وهو الجمع.

ومنه : ألم بالشيء، إذا قارب الاجتماع به والوصول اليه، ومنه: اللمم، وهو مقاربة الاجتماع بالكبائر، ومنه: الملمة، وهى النازلة التى تصيب العبد، ومنه: اللمة، وهى الشعر الذى قد اجتمع وتقلص حتى جاوز شحمه الأذن.

ومنه : بدر التم، إذا كمل واجتمع نوره، ومنه : التوأم، للولدين المجتمعين فى بطن، ومنه : الإمام، الذى يجتمع المقتدون به على اتباعه.

ومنه : رم الشيء يرمه، إذا أصلحه، وجمع متفرقه، قيل : ومنه سمى الزمان، لاجتماع حبه وتضامه...

وإذا علم هذا من شأن الميم، فهم قد ألحقوها فى آخر هذا الاسم [اللهم] الذى يسأل العبد به ربه سبحانه فى كل حاجة، وكل حال، إيذانا بجمع أسمائه تعالى وصفاته، فإذا قال السائل : اللهم إنى أسألك، كأنه قال : ادعو الله الذى له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، فأتى بالميم المؤذنة بالجمع فى آخر هذا الاسم، إيذانا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها، كما قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح :

«ما أصاب عيدا قط هم ولا حزن، فقال : مااللهم إنى عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتى بيدك، ماض فى حكمك، عدْل فى قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى، ونور صدرى، وجلاء حزنى، وذهاب همى وغمى، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً.

قالوا : يارسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال : بلى، ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن».

الحــرف المكــرر :

تعرض ابن القيم فى أسرار التعبير بالحرف المكرر عند تفسير قوله تعالى : «قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، اله الناس، من شر الوسواس الخناس»، فقال :(٤٨) «الوسواس : فعلال من وسوس، وأصل الوسوسة : الحركة أو الصوت الخفى الذى لايحس، فيحترز منه.

فالوسواس : إلقاء الخفى فى النفس، إما بصوت لايسمعه إلا من ألقى اليه، وإما بغير صوت، كما يوسوس الشيطان إلى العبد.

ومن هذا : وسوسة الحلى، وهو حركته الخفية فى الأذن.

ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس، ويؤكده عند من يلقيه إليه، كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها، فقالوا: وسوس وسوسة، فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه.

ونظير ذلك: زلزل، ودكدك، وقلقل، وكبكب الشيء.

لأن الزلزلة حركة متكررة، وكذلك الدكدكة، والقلقلة، وكذلك كبكب الشيء: إذا كبه فى مكان بعيد، فهو يكب فيه كبا بعد كب، كقوله تعالى: «فليكبوا فيها هم والغاؤون» «الشعراء ٩٤».

ومثله: رضرضه، إذا كرر رضه مرة بعد مرة، ومثله: ذرذره، إذا ذره شيئا بعد شيء، ومثله: صرصر الباب، إذا تكرر صريره، ومثله: مطمط الكلام، إذا مططه شيئا بعد شيء، ومثله: كفكف الشيء، إذا كرر كفه.

وكذلك قولهم: عج العجل، إذا صوت، فإن تابع صوته، قالوا: عجعج، وكذلك، ثج الماء، إذا صب، فإن تكرر ذلك، قيل: ثجثج.

والمقصود: أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها، قيل وسوس.

ثم رجح أن يكون مثل هذا الفعل [وسوس] من الرباعى لا من الثلاثى المضعف، فقال: «وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعى بمعنى الثلاثى المضعف لم يصب، لأن الثلاثى لايدل على تكرار، بخلاف الرباعى المكرر».

وكلام ابن القيم هذا، هو كلام ابن جنى، تمشيا مع مابات واضحا من أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى فقد جعل العرب تكرير عين الفعل دليلا على تكرير الفعل.

حـــروف المعانـــى :

[إن ، وإذا] الشرطيتين :

تتفق [أنْ] الشرطية مع [إذا] فى أن كلا منهما يطلب شرطا وجزاء، لكن [إنْ] تفترق

عن [إذا] فى أن مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به المخبر، ولاتدخل فى التركيب إلا على أمر مشكوك فيه، تقول: «إن جئتنى أكرمك» فالمجىء ليس مقطوعا به، ولذلك صح دخول [إنْ] الشرطية عليه.

يقول ابن القيم:(٤٩) «المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء، أن أداة [إن] لايعلق عليها ألا محتمل الوجود والعدم، كقولك: «إن تأتنى أكرمك»، ولايعلق عليها محقق الوجود، فلا تقول: «إن طلعت الشمس أتيتك».

ثم قال بخصوص استعمال [إذا]: «وإذا يعلق عليها النوعان» فإذا كان المراد من النوعين -المحتمل الوقوع، والمحقق الوقوع- فهذا مالم يقل به أحد من العلماء.

يقول سيبويه(٥٠) «لو قلت: آتيك إذا احمر البسر، كان حسنا، ولو قلت: آتيك إن احمر البسر، كان قبيحا».

ويقول صاحب المقتصب(٥١) فى هذا المثال: «كان محالا» لأنه واقع لامحالة.

وعلى هذا فقد فات ابن القيم التحقيق فى استعمال [إذا].
ثم يمثل ابن القيم لاستعمال [إذا، وإن] فيقول:

«وإذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى:« وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم، فإن الإنسان كفور» «الشورى ٤٨».

كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى ب [إذا]، وأتى فى إصابة السيئة ب[إن]، فإن مايعفو الله عنه أكثر.

وأتى فى الرحمة بالفعل الماضى الدال على تحقيق الوقوع، وفى حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولابد.

وكيف أتى فى وصول الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وأنها مذوقة لهم، والذوق أخص أنواع الملابسة وأشدها.

وكيف أتى فى الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة إليه، فقال: (منا رحمة)، وأتى فى السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم.

وكيف أكد الجملة الأولى التى تضمنت إذاقة الرحمة بحرف [إن]، دون الجملة الثانية، وأسرار القرآن أكثر وأعظم من أن تحيط بها عقول البشر.

ثم يستمر ابن القيم فى الاستشهاد بآيات القرآن، فيقول :

«وتأمل قوله تعالى «وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه» «الاسراء ٦٧» كيف أتى ب[إذا] ههنا لما كان مس الضر لهم فى البحر محققا، بخلاف قوله «لايسأم الإنسان من دعاء الخير، وإن مسه الشر فيئوس قنوط»(٥٢) «فصلت ٤٩» فإنه لم يقيد مس الشر هنا بل أطلقه، ولما قيده بالبحر الذى هو متحقق فيه ذلك، أتى بأداة [إذا].

وتأمل قوله تعالى : «وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه، وإذا مسه الشر كان يئوسا» «الاسراء٨٣»، كيف أتى هنا ب [إذا] المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له، فكان الإتيان ب [إذا] ههنا أول على المعنى المقصود من [إن].

بخلاف قوله : «وإن مسه الشر فيئوس قنوط» فإنه بقلة صبره، وضعف احتماله متى توقع الشر أعرض وأطال فى الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يئوسا.

ولما كانت هذه القاعدة يشذ عنها بعض آيات القرآن الكريم، فقد جمع تلك الآيات الكريمة وعلل لخروجها عن القاعدة بتعليل مقبول، وتوجيه طريف، يدل على حسه اللغوى، وذوقه البلاغى فيقول:

«فإن قلت فما تصنع بقوله تعالى :«إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك» «النساء ١٧٦»، والهلاك محقق؟.

قلت : التعليق ليس على مطلق الهلاك، بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك لاعن ولد.

فإن قلت: فما تصنع بقوله «يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم، واشكروا لله

إن كنتم إياه تعبدون» «البقرة ١٧٢»، وقوله: «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين» «الأنعام ١١٨».

وفى الحديث : «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، واللحاق محقق.

وقول الموصى : إن مت فثلث مالى صدقة.

قلت : أما قوله «إن كنتم إياه تعبدون» الذى حسن مجىء إن ههنا الاحتجاج والالزام، فإن المعنى : إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هى الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين فى جملتها فكلوا من رزقه، واشكروه على نعمه، وهذا كثير مما يورد فى الحجاج.

وكذلك «إن كنتم بآياته مؤمنين».

وأما قوله: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين، ومصيرهم إلى حيث صاروا.

وأما قول الموصى : إن مت فثلث مالى صدقة، فلأن الموت، وإن كان محققا، لكن لما لم يعرف تعين وقته وطال الأمد، وانفرجت(٥٣) مسافة أمنية الحياة، نزل منزلة المشكوك، كما هو الواقع الذى يدل عليه أحوال العباد، فإن عاقلا لايتيقن الموت، ويرضى بإقامته على حال لايحب الموت عليها أبدا كما قال بعض السلف: ما رأيت يقينا لاشك فيه، أشبه بشك لايقين فيه من الموت، وعلى هذا حمل بعض علماء المعانى، «ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» «المؤمنون ١٥، ١٦» فأكد الموت باللام، وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت، وأتى فى البعث بالفعل ولم يؤكده.

وهكذا نجد أن ابن القيم يلتمس لخروج [إذا، وإن] عن معانيها التى اشتهرت فيها عللا لطيفة، وأسبابا بلاغية، يقبلها العقل، ويألفها الاستعمال، ويتذوقها الفطن اللبيب.

وما علل به الآيتين السابقتين «إن كنتم إياه تعبدون»، «إن كنتم بآياته مؤمنين» تعليل مقبول، وتوجيه لطيف، إلا أن غيره كان أوضح منه، وأكثر قبولا لدى السامع،

يقول :(٥٤) «المخاطبون بلاشك يعبدون الله – إذ هم مؤمنون – وقد خاطبهم، وناداهم بنداء الإيمان لكن الأسلوب القرآنى اختار حرف [إن] دون [إذا]، وأدخلها على الأمر المتيقن، لأن المراد تنبيه الناس، وإثارة نفوسهم، لتبلغ الكمال فى صفة العبادة على سبيل الهز للنفوس والتحريك لها حتى تبلغ الكمال فى تلك الصفات، كما يقال لمن يراد إثارته: «إن كنت رجلا فافعل كذا».

واو الثمانيــــة :

ذهب قوم من أهل اللغة(٥٥) الى وجود واو تسمى «واو الثمانية» ومن هؤلاء : ابن خالويد(٥٦)، والحريرى(٥٧) وغيرهما، وقالوا فى توضيحها :

إن من خصائص كلام العرب إلحاق الواو فى الثامن من العدد، فيقولون : واحد ، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية– فإذا بلغت الثمانية لم تجرها مجرى الأخوات التى لايعطف بعضها على بعض، كما يقال فى الحروف المقطعة : ألف، يا، تا، ثا، وذلك إشعار بأن السبعة عندهم عدد كامل وتام، وأن مابعده مستأنف.

وأستدلوا على ذلك بهذه الآيات القرآنية :

قوله تعالى : «التائبون، العابدون، الحامدن، السابحون، الراكعون، الساجدون، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» «التوبة ١١٢».

فالواو جاءت مع الوصف الثامن فى الآية [والناهون عن المنكر] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

قوله تعالى : «عسى ربه إن طلقلن أن يبدله أزواجا خيرا منكن، مسلمات، مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، سائحات، ثيبات، وأبكارا» «التحريم ٥».

فقد جاءت الواو مع الوصف الثامن من الآية [وأبكار] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

قوله تعالى : «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم» «الكهف٢٢».

قالوا ودخلت فى العدد الثامن.

قوله تعالى فى أهل الجنة: «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها» «الزمر ٧٣» – فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية.

وقال تعالى فى أهل النار: «وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا، حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها» «الزمر ٧١» – بدون واو لما كانت أبواب النار سبعة.

وقد ذهب المحققون إلى أن هذه الواو ليست واو الثمانية، وإنما جاءت لمعان سامية، وأغراض لطيفة، تتفق مع بلاغة القرآن، وسمو إعجازه، يقول ابن القيم:(٥٨)

«هذه الأجوبة غير سديدة، وأحسن مايقال فيها:
إن الصفات إذا ذكرت فى مقام التعداد، فتارة يتوسط بينها حرف العطف، لتغايرها فى نفسها وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها.

وتارة لايتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها، وتلازمها فى نفسها، وللإيذان بأنها فى تلازمها كالصفة الواحدة.

وتارة يتوسط العاطف بين بعضها، ويحذف مع بعض، بحسب هذين المقامين، فإن كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد، حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات، أو التنبيه على تغايرها، حسن إدخال حرف العطف.

ثم أخذ يوضح ذلك بضرب الأمثلة، ويمهد للرد على الشواهد السابقة واحدا واحدا، فقال : .

فمثال الأول «التائبون، العابدون، الحامدون... الآية»، «مسلمات، مؤمنات، قانتات ...الآية».

ومثال الثانى : قوله تعالى : «هو الأول، والآخر والظاهر والباطن» «الحديد٣».

وتأمل كيف اجتمع النوعان فى قوله تعالى: «حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم، غافر الذنب، وقابل التوب، شديد العقاب ذى الطّول» «غافر ١-٣».

فأتى بالواو الوصفين الأولين، وحذفها فى الوصفين الآخرين، لأن غفران الذنب، وقبول التوب، قد يظهر أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان فى عطف أحدهما على الآخر مايدل على أنهما صفتان، وفعلان متغايران، ومفهومان مختلفان، لكل فهما حكمه.

أحدهما يتعلق بالإساءة والإعراض -وهو المغفرة.

والثانى : يتعلق بالإحسان والإقبال على الله والرجوع إليه -وهو التوبة-، فتقبل هذه الحسنة، وتغفر تلك السيئة، وحسن العطف ههنا هذا التغاير الظاهر.

وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف فى قوله تعالى: «هو الأول والآخر والظاهر والباطن»، وترك فى قوله: «الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن» «الحشر٢٣»، وقوله: «الخالق البارىء المصور» «الحشر ٢٤».

وأما «شديد العقاب، ذى الطول» فترك العطف بينهما لنكتة بديعة، وهى الدلالة على اجتماع هذين الأمرين فى ذاته سبحانه، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لاينافى شدة عقابه، بل هما مجتمعان له، بخلاف [الأول والآخر]، فإن الأولية لاتجامع الآخرية. ولهذا فسرها النبى ﷺ بقوله: أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء، فأوليته أزليته، وآخريته أبديته.

والذى حسن دخول الواو فى [هو الأول والآخر، والظاهر والباطن](٥٩) أن هذه الصفات متقابلة متضادة، وقد عطف الثانى منهما على الأول للمقابلة التى بينهما، والصفتان الأخريان كالأولين فى المقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر، كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأولين حسن بين الأخرين».

وبعد أن شرح هذه المقدمة أخذ يطبقها على الآيات التى استشهد بها الآخرون على

وجود واو الثمانية، ويردها شاهدا شاهدا، فقال فى الشاهد الأول موضحا السبب فى وجودها وعدمها: «فإذا عرفت هذا فالآية التى نحن فيها يتضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه، لأن كل صفة لم تعطف على ماقبلها كان فيها تنبيه على أنها فى اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد، فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدته، مطلوب تعيينه، لايكتفى فيه بحصول الوصف الآخر، بل لابد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه، ونهيه عن المنكر بصريحه.

وأيضا حسن العطف هنا ماتقدم من التضاد، فلما كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ضدين، أحدهما: طلب الإيجاد، والآخر طلب الإعدام، كانا كالنوعين المتغايرين المتضادين، فحسن لذلك العطف».

وقال فى الشاهد الثانى ملتمسا العلة فى ذكر الواو وحذفها:

«الموضع الثانى قوله تعالى: « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، سائحات، ثيبات، وأبكارا».

فقيل : هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع.

وليس كذلك، ودخول الواو ههنا متعين، لأن الأوصاف التى قبلها المراد اجتماعها فى النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة، فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف، لأن المقصود أن يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار.

وقال في الآية الثالثة :

«الموضع الثالث، قوله تعالى :«سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم».

قيل : المراد أدخال الواو هنا لأجل الثمانية.

وهذا يحتمل أمرين، أحدهما هذا. والثانى أن يكون دخول الواو ههنا إيذانا بتمام

كلامهم عند قولهم (سبعة)، ثم ابتدأ قوله: [وثامنهم كلبهم] وذلك يتضمن تقرير قولهم [سبعة]، كما إذا قال لك: زيد فقيه، فقلت: ونحوى.

وهذا اختيار السهيلى،(٦٠) وهذا إنما يتم إذا كان قوله: [وثامنهم كلبهم] ليس داخلا فى المحكى بالقول -والظاهر خلافه- والله أعلم.

وقال فى الآية الرابعة والأخيرة :

«الموضع الرابع قوله تعالى: «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا، حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها».

فقد قالوا: أتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية، وقال فى النار: «حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها» لما كانت سبعة.

وهذا غاية فى البعد، ولادلالة فى اللفظ على الثمانية، حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من حذف الجواب(٦١) لنكتة بديعة، وهى أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها، ففتحت فى وجوههم لأنه أبلغ فى مفاجأة المكروه -وأما الجنة، فلما كانت ذات الكرامة، وهى مأدبة الله، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم اليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة هنا الدالة على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها، وحذف الجواب تضخيما لشأنه، وتعظيما لقدره».

وهكذا نرى ابن القيم فى حسه البلاغى، وفقهه للنص القرآنى بلغ الذروة، وبلغ الغاية، فقد علل لوجود الواو فى تلك الآيات السابقة تعليلات طريفة، يقبلها العقل، ويتذوقها الحس ويحس بحلاوتها ذوو الأذواق الصافية، والبلاغة العالية.

وعلى مايظهر فإن هذه الواو قد شغلت كثيرا من ذؤابة العلماء، وفقهاء اللغة، وأدلوا بدلوهم فيها، ورأوا رأيهم فى وجودها وعدمها من زمن بعيد، فجاء ابن القيم، وجمع من كل هؤلاء أطايب أثمارهم، وخلاصة آثارهم.

فقد اجتمع أبو على الفارسى مع أبى عبد الله الحسين بن خالويه فى مجلس سيف

الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى : «حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها» فى النار بغير واو، وفى الجنة بالواو.

فقال ابن خالويه : هذه الواو تسمى واو الثمانية، لأن العرب لاتعطف الثمانية الا بالواو فنظر سيف الدولة إلى أبى على وقال: أحق هذا؟.

فقال أبو على : لا أقول كما قال إنما تركت الواو فى النار، لأنها مغلقة، وكان مجيئهم شرطا فى فتحها، فقوله [فتحت] فيه معنى الشرط، وأما قوله [وفتحت] فى الجنة، فهذه واو الحال، كأنه قال: جاءوها وهى مفتحة الأبواب، أو هذه حالها.

ويعلق صاحب البرهان على هذا بقوله:(٦١)

أحدهما : أن العادة مطردة شاهدة فى إهانة المعذبين بالسجون، من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

الثانى : التطير فى قوله تعالى: «جنات عدن مفتحة لهم الأبواب» «ص ٥٠».

وهذا التعليل هو الذى تقبله الأفهام، وتطمئن إليه النفوس، ويرشد إليه سياق القرآن الكريم، فقد ورد فى القرآن تسعة أوصاف متتابعة لم يدخل بينها حرف العطف، حتى ولابعد الوصف السابع، وهو قوله تعالى : «ولاتطع كل حلاف مهين هماز مشاءٍ بنميم مناع للخيرْ معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم» «ن ١٠-١٣»، وهذا مما يدل على ضعف القول بما يسمى «واو الثمانية».

المراجــــع

١- القرآن الكريم

٢- الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى، ط الحلبى، القاهرة سنة ١٩٧٢م.

٣- ابن قيم الجوزية - حياته وآثاره، بكر بن عبد الله أبو زيد، ط وزارة الأعلام، السعودية، سنة ١٤٠٠هـ.

٤- ابن قيم الجوزية - جهوده فى الدرس اللغوى، د. طاهر سليمان حمودة، ط دار الجامعات المصرية، اسكندرية، سنة ١٣٩٦هـ.

٥- البرهان فى علوم القرآن، للزركشى، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة، سنة ١٣٧٧هـ.

٦- بدائع الفوائد، لابن القيم، بيروت، بدون تاريخ.

٧- بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز، للفيروز ابادى، تحقيق محمد على النجار، ط المجلس الأعلى للشئون الأسلامية، القاهرة، سنة ١٣٨٧هـ.

٨- التبيان فى أقسام القرآن، لابن القيم، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، سنة ١٣٨٨هـ.

٩- التفسير القيم، لابن القيم، جمع محمد أويس الندوى، القاهرة، سنة ١٣٦٨هـ، ط جماعة أنصار السنة المحمدية.

١٠- تاريخ آداب اللغة العربية، جورجى زيدان، القاهرة، سنة ١٣٣٢هـ.

١١- الجنى الدانى فى حروف المعانى، للمرادى، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب، سنة ١٣٩٣هـ.

١٢- الخصائص، لابن جنى، تحقيق محمد على النجار، بيروت، بدون تاريخ.

١٣- الخطط التوفيقية، زكى مبارك، القاهرة.

١٤- دائرة المعارف الاسلامية، نقلها الى العربية عبد الحميد يونس وآخرين، القاهرة، سنة ١٩٣٣م.

١٥- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، سنة ١٩٧٢م.

١٦- درة التنزيل وغرة التأويل، للإسكافى، بيروت، سنة ١٣٩٣هـ.

١٧- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

١٨- روح المعانى، للألوسى، بيروت، بدون تاريخ.

١٩- زاد المعاد، لابن القيم، القاهرة، دار الفكر، سنة ١٣٩٢هـ.

٢٠- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، للعماد الحنبلى، بيروت، بدون تاريخ.

٢١- الكشاف، للزمخشرى، القاهرة، ط الحلبى، سنة ١٩٧٢م.

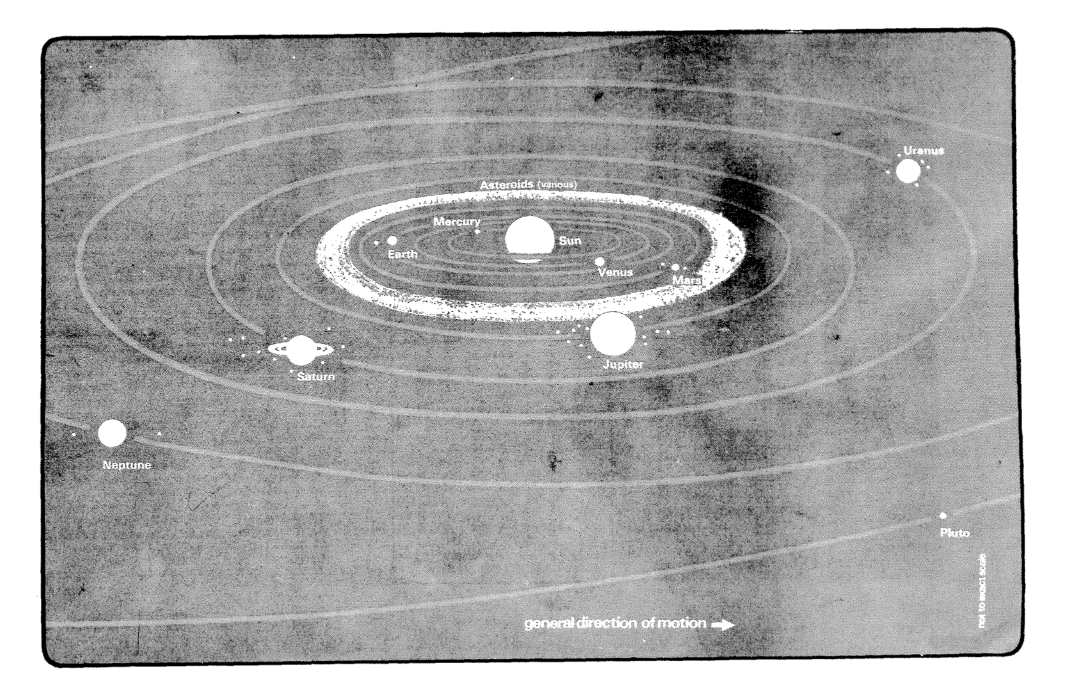
٢٢- الكتـــاب، لسيبويه، القاهرة، المطابع الأميرية.

٢٣- المقتضب، للمبرد، تحقيق الشيخ محمد عضيمة، ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، القاهرة سنة ١٩٦٣م.

٢٤- معانى الحروف، للرمانى، تحقيق د. عبد الفتاح شلبى، القاهرة، سنة ١٩٧٣م.

٢٥- مختار الصحاح، للرازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٦م.

٢٦- وفيات الأعيان، لابن خلكان، القاهرة.


Uranus
Asteroids (various)
Mercury
Sun
Earth
Venus
Mars
Jupiter
Saturn
Neptune
Pluto
general direction of motion
not to exact scale

مظاهر فلكية فى القرآن الكريم

الأستاذ: ابراهيم حسن شحادة النصيرات

الجغرافيا الفلكيـــة
«الاتصال والانفصال بين افراد المجموعة الشمسية»

يعالج هذا البحث بعض المظاهر الفلكية التى ورد شيء عنها فى آى الذكر الحكيم، خاصة فيما يتعلق بالمجموعة الشمسية، فقد بسطت الآيات البينات كثيرا من الحقائق العلمية فى وقت مبكر فسبقت بعض النظريات الحديثة بزمن طويل، ولابد لنا فى معالجتنا الراهنة من الاستعانة بما قدمته علوم الجغرافيا الفلكية، وغيرها من فروع العلوم الأخرى، كالفيزياء، والكيمياء، والأحياء لنتبين مايحدث فى تلك المجموعة وسوف نستعرض ماتيسر من الآيات القرآنية، والتى اتفقت معهـا الحقائـق الفلكيـة بشكـل مفصل.(١)

والابحاث الفلكية التى قامت حول الكون المرئى (اى حول القسم الذى تمكن العلماء من رؤيته بأضخم التلسكوبات) «تقرر أن الأرض عبارة عن كوكب من جملة كواكب تدور حول الشمس تسمى المجموعة الشمسية، وهذه المجموعة بكواكبها المختلفة ليست الا واحدة من ملايين المجموعات التى تشكل مجرة واسعة، وان هذه المجرة بما فيها من ملايين المجموعات عبارة عن واحدة من ملايين المجرات، تملأ جنبات ماظهر لنا من هذا الكون الواسع، فهى تصل كما يقول علماء الفلك الى مايربو على الف مليون مجرة.(٢)

وتقاس المسافات بين مختلف هذه الكواكب والنجوم، والمجرات، بوحدة خاصة، هى

السنة الضوئية*، ويقول العالم الفلكى الن هاتيك فى كتابه اسرار الكون (إن حجم الكون المرئى ضخم جدا حتى أننا غالبا مانساق الى استخدام التعبير مسافات لايمكن تصورها.(٣)

ويقول العالم الفلكى الكبير جيمز جين «ان عدد الاجرام السماوية التى تسبح فى الفضاء يعادل عدد ذرات الرمال فى جميع شواطىء البحار التى فى المعمورة»، والواقع أن الابحاث الفلكية تقول «ان عدد نجوم مجرتنا فقط يصل الى مئة بليون نجم، وبالرغم من هذا العدد الضخم فان احتمال الاصطدام بين هذه النجوم كاحتمال اصطدام مركب يسير فى البحر المتوسط مع آخر يسير فى المحيط الهادىء، وذلك لما بينها من مسافات شاسعة».(٤)

تطور التفكير فى اصل الارض والمجموعة الشمسية :

اعتقد افلاطون بأن نشأة كوكب الأرض وبقية كواكب المجموعة الشمسية، تعزى الى أثر عوامل طبيعية ما، أو نجمت عن طريق المصادفة، اما ارسطو فقد اعتقد بأن هذا الكون الشاسع الحجم لابد وأن يكون قد نشأ اصلا من مادة ما كانت موجودة من قبل، وذكر بأن الأرض كروية الشكل ومثبتة فى مركز الكون، وان الكواكب السيارة والنجوم تدور حول الأرض دورانا حلقيا، بقى التفكير الديني يهيمن طوال العصور الوسطى فى اوروبا حتى بداية القرن السادس عشر، وكان الاعتقاد أن الأرض هى البيئة المناسبة فقط لسكنى الأنسان، وانها تتوسط كواكب* المجموعة الشمسية، وثابتة لاتتحرك وذلك لانها مقدسة، بينما القبة السماوية هى التى تدور حول الأرض، هذا ما آمن به فريق من الاغريق، بينما ذهب آخرون أنصار فيثاغورس الى القول بدوران الارض حول محورها مما ينتج عنه تعاقب الليل والنهار، وكان ذلك قبل الميلاد بخمسة قرون.(٥)

جاء كوبرنيكس فى النصف الاول من القرن السادس عشر بنظريته التى توافق نظرية فيثاغورس، وقال بأن جميع افراد المجموعة الشمسية تدور حول الام الشمس، والارض غير ساكنة بل تدور حول الشمس، بقيت آراء كوبرنيكس دون نشر خوفا من غضب الكنيسة بالرغم من أن تلامذته، قاموا بنشرها الا انهم تعرضوا للاهانة من قبل كابوس السلطان الكنائسى، وشاءت الاقدار ظهور العالم الايطالى «جاليلو» فيما بين عام ١٥٦٤ – ١٦٤٢م باكتشاف المنظار الفلكى، فأسهم باتساع المعرفة عن الكون، وبذلك تم تحقيق أفكار كوبرنيكس عمليا وعلميا.(٦)

وتوصل الفلكيون فى تلك الفترة الى ان معظم كواكب المجموعة الشمسية لها أقمار تابعة تدور حولها، واستعان علماء الجغرافيا الفلكية بتلك الملاحظات الهامة عند تفسير العلاقة بين نجم الشمس ونشأة بقية أفراد المجموعة الشمسية، وبتطور علم الفلك، خاصة بظهور نظرية نيوتن عام ١٦٤٢ – ١٧٢٧م وقانونه المشهور عن الجاذبية* بين الأجسام المختلفة تبعا لكثافتها، وطول المسافة الفاصلة بين كل جسم وآخر، وأوضح بأن عملية الجذب هى التى تنظم سير الكواكب والأقمار والنجوم فى الفضاء الخارجى.

ونجح نيوتن فى ان يحقق عمليا أن أيا من أفراد المجموعة الشمسية يقع فى مدار خاص، قلما يغيره تبعا لتناسب العلاقة بين قوة جذب الشمس لكتل اجسام هذه الكواكب المختلفة من ناحية، واختلاف طول المسافة الفاصلة بين كل منها وجسم الشمس من ناحية اخرى، وهكذا دخل حقل الابحاث الفلكية منذ بداية القرن الثامن عشر كثير من علماء الفلك، وأضافوا الشيء الكثير من المعلومات الفلكية التى لم تكن معروفة من قبل، وبهذا تحرر العلم من كابوس السلطان الكنائسى.(٧).

وقد كان علماء المسلمين أول . ن اشتغل بعلم الفلك بعد قدماء اليونان والمصريين، وأول من أنشأوا المراصد الفلكية فى العالم، وخصصوا لها المخصصات الطائلة من بيت مال المسلمين، واكتسبت مراصد بغداد والقاهرة وقرطبة وغيرها شهرة فائقة، وقد أضافت هذه المراصد الى علم الجغرافيا الفلكية اضافات مهمة بعد أن ادمجت فيها مجموعة مارصد بواسطتها من معلومات، اذ عينت انحراف* سمت الشمس بثلاث وعشرين دقيقة واثنتين وخمسين ثانية، وهو مايعادل رقم اليوم تقريبا.(٨)

ورصد الاعتدال الشمسى مكنهم من تعيين مدة السنة بالضبط، وحققت المدرسة البغدادية الفلكية انجازات مدهشة، فعدلت الكثير من النظريات الفلكية القديمة واصلحت الكثير من أخطاء بطليموس، وصححت الجداول اليونانية، ويرجع الفضل اليها باكتشاف أن ابعد نقطة فى محور الشمس عن الأرض تغير موضعها، واستطاعت تلك المراصد ايجاد قدر تقوس مدار الشمس البيضوى الشكل ودراسة طول السنة بدقة، وان اعلى خط عرض للقمر غير منتظم واكتشفوا اختلافا ثالثا للقمر يدعى التحول وقالوا بوجود بقع شمسية* ب(٩)

ودرس العرب الخسوف ومظاهر فلكية أخرى وقال بعضهم بكروية الارض، وقالوا ان

الارض مركز الكون، وانها قائمة فى الفضاء، وان القمر أقرب الاجرام السماوية الى الارض ويليه عطارد والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، والنجوم، وانها جميعها تدور حول الأرض دورة كاملة، وقاسوا ابعاد الشمس، والقمر والنجوم بطرق هندسية حسابية بما يقرب من الحقيقة، ومدى ابعادها عن سطح الأرض.(١٠)

ولابن الهيثم، والبيرونى، والبوزجانى، آراء علمية قيمة، مازال الكثير منها معتمدا حتى الوقت الحاضر فى تقدير محيط الأرض وقياسات اخرى متعددة، ويقول سارتون، ان بحوث العرب الفلكية كانت مفيدة جدا، اذ أنها هى التى مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى، التى ازدهرت بكبلر* وكوبرنيكس، والخلاصة ان العلماء العرب، كانوا يرون فى الفلك علما رياضيا مبنيا على الرصد، والحساب وعلى فروض تفرض لتعليل مايرى من الحركات، والظواهر الفلكية، وكان اساس تقدم علم الفلك عند العرب ما أقاموه من مراصد، وما ابتكروا من أجهزة، وآلات، وأدوات وماقدموا من أزياج، وجداول فلكية.(١٠)

وسجلت مدرسة بغداد الفلكية نتائج ملاحظاتها «فى الجدول الدقيق» ويعتبر ابن ابى منصور الرائد الأول لهذا الجدول، قال ابن قتيبة من علماء الفلك المسلمين «انهم اعلم الامم بالكواكب ومطالعها ومساقطها»، وفى عصر المأمون العباسى وضع ابن شاكر، قياسا للدرجة على الأرض، ووضعوا التقاويم للامكنة، وقاسوا عرض بغداد وكان مقداره ثلاثا وثلاثين درجة وعشرين دقيقة، وقد تمكن محمد بن جابر بن سنان من تصحيح نتائج بطليموس، وكانت اعمال هذا المسلم غاية فى الدقة والاتقان خاصة فيما يتعلق بالقمر.(١١)

وقام العالم ابو الحسن المراكشى «احد علماء القرن الثامن الهجرى» بجهود كبيرة فى خدمة علم الفلك وأهتم بضبط خطوط الطول والعرض لكثير من المدن الأفريقية، ويعتبر الشيخ البنانى كما يقول «لالاند» من أشهر عشرين فلكيا فى الدنيا، وابو الوفا يقرن اسمه باحدى نظريات علم الفلك الا وهى قاعدة الأنحراف القمرى الثالث* حيث سبق بها العالم الدانمركى «يتخوبراهيه» والذى يعزى اليه هذا الاكتشاف خطأ بعشرة قرون، اما ابن يونس مخترع الرقاص والمزولة، ومؤسس مدرسة القاهرة، وقد اوكل اليه الحاكم الفاطمى أمر ادارة المرصد الذى بناه على جبل المقطم.(١٣)

ونشر هذا العالم الجداول المسماة باسم الخليفة – الحاكم بأمر الله الفاطمى، وفاقت فى

دقتها كل الجداول السابقة، واستعيض بها عن جداول بطليموس ومقالات بغداد الفلكية فى الشرق حتى الصين، واهتم امير قرطبة عبد الرحمن الثانى اهتماما خاصا بعلم الفلك غير أنه لم يصل الى ايدينا من اثاره الا القليل، ولا شك أن الحروب الصليبية، وماسبقها من حملات بربرية وحشية شنها المغول على معالم الحضار العباسية فى بلاد الشام مما ادى الى تدمير معظم معالم ذلك العلم، ونستطيع ادراك جودة انتاج العلماء المسلمين فى الأندلس، بالاطلاع على مؤلفات المسيحيين الذين عاشوا فى نفس تلك الفترة.(١٢)

واقتبسوا منهم مثال ذلك جداول «الفونسو العاشر» الفلكية المعروفة باسم «الجداول الفونسية» وقد تأثرت الى حد كبير بأعمال المسلمين، والعالم الشهير عبد الرحمن بن احمد البيرونى وهو من احد مشاهير علماء الاسلام عاش فى بلاط محمد الغزنوى (٩٩٧ – ١٠٣٠م) وله أعماله العديدة فى مواضيع مختلفة منها نشرة للوائح العرض والطول لاشهر مدن العالم.(١٣)

وكان السلطان السلجوقى ملك شاه (٩٩٧ – ١٠٣٠م) شغوفا بعلم الفلك والمراصد التى أمر بانشائها وأدت الى تعديل التقويم الفلكى وجعله أكثر دقة.(١٤) ومن أهم علماء الفلك الاسلاميين هو العالم عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى واضع كتاب الانواء الذى تكلم فيه عن النجوم وكيفية استدلال العرب بها والماهر منهم بهذا العلم من قبائلهم ورجالهم، والشيخ ابو جعفر نصير الدين محمد بن الحسن الطوسى الفيلسوف العالم بالارصاد والرياضيات وقد راقب النجوم، ورصد حركتها بمراصد مراغه فى مصر وصحح فيها ما أخطأ به علماء اليونان، وما انحرف فيه بطليموس من آراء لاتنطبق مع العلم الصحيح.(١٥)

وهكذا رصد اسلافنا الكواكب قبل الشرق والغرب، واحسوا بها وهم فى مراصدهم التى تعتبر ثانى المراصد الفلكية فى العالم بعد مراصد اليونان القدماء.(١٦) وتوصلوا الى نتائج جليلة اعتبرت مفخرة لهم فى علم الفلك.

المجموعـــة الشمسيـــة

أصل المجموعة الشمسية واحد :

سوف نعالج هنا موضوع نشأة المجموعة الشمسية، خاصة كوكب الأرض، وما تضمنته بعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بذلك من بين هذه الآيات قوله تعالى : «أولم ير

الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما...»*، توضح هذه الآية معان علمية أتت على نسقها بعض النظريات الحديثة والقديمة على حد سواء، فقوله تعالى بأن السموات، والأرض كانتا رتقا يمكن أن تفسر بأن أصل الاجرام السماوية جسم واحد، كان متصلا ثم انفصل بعد ذلك الى اجزاء شكل كل منها مايمكن أن يكون نجما، أو كوكبا، أو شهابا، وقد أيد العلم هذا بعد ذلك، فهناك نظريات وفرضيات عديدة، تفسر بعض الظواهر فى هذا الشأن وتعجز عن تفسير الاخرى، لذلك فليس بين هذه النظريات ماهو مقطوع به لدى العلماء بالاجماع، وسنذكر فيما يلى على سبيل المثال، احدى النظريات للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية، وآراء متعددة لبعض العلماء المحدثين حول تلك القضية.(١٧)

فالنظرية الخاصة بنشأة أفراد المجموعة الشمسية، تتلخص فى قوله تعالى «كانتا رتقا» أى مضمومتين فى صورة كتلة واحدة وهذا آخر ماوصل اليه البحث العلمى فى نشأة أفراد المجموعة الشمسية، فقبل أن يأخذ صورته الحالية كان حشدا هائلا متجمعا فى أبسط صورة لقوى الذرات المتصلة الواقعة تحت ضغط هائل لايكاد يتصوره العقل، وان جميع اجرام السماء اليوم، ومحتوياتها بما فيها مجموعتنا الشمسية، والأرض كانت مكدسة تكديسا مع بضعها البعض، فقوله تعالى «ففتقناهما» اشارة لما حدث لذلك الجسم النووى، الأول من انفجار عظيم، انتشرت بسببه مادة الكون فيما حولها من اجواء، انتهت بتكوين مختلف اجرام السماء بما فيها المجموعة الشمسية والأرض.(١٨)

ويوضح العلم الحديث أن هذا الكون كان متصل الاجزاء، ثم انفصل بقدرة الله، وكون المجموعة الشمسية بما فيها الارض، ويستدل العلم على هذا، هو أن العناصر التى تتكون منها المجموعة الشمسية هى العناصر نفسها فيها تقريبا.(١٩)

وعن ابن عباس، والضحاك، وعطا، وقتاده، انهم متفقون حول معنى الآية الكريمة «كانتا رتقا* ففتقناها» اى كانتا ملتصقتين ففصل الله بينهما، وبقى المسلمون يعرفون هذه الحقيقة، ولكن آراء فلاسفة الغرب اخذت تتضارب فى اوربا من العصور الوسطى حتى العصر المتأخر، واجتهد العلماء ان جاز التعبير حول كيفية نشوء المجموعة الشمسية، حتى جاء لابلاس، وغيره وقال ان المجموعة الشمسية كانت سديما متصل الاجزاء ثم انفصلت ميكانيكيا كما اوضح لابلاس فى فرضيته(٢٠)، وصاحب هذا الرأى يستشهد بفرضية لابلاس على الآية القرآنية الكريمة. ونحن نرفض هذا لأن نظرية لابلاس عفى عليها الزمن، ولم يعد يؤخذ بها من قبل العلماء.

ووصل العلماء بعد البحوث المضنية التى قامت بها معظم الدول مجندة جهابذة العلم والعلماء بفضل تطور المراصد، والمجاهير الفلكية، وتقدم ابحاث الجيولوجيا وغيرها من العلوم الأرضية الأخرى الى فرضية لابلاس تدعمها الحقائق الآتية:

أولا : شدة حرارة باطن الأرض، اذ ترتفع درجة حرارتها درجة واحدة، كلما نزلنا الى جوفها ثلاثة وثلاثين مترا، أى بعد ثلاثين كيلومترا، تزيد درجة حرارة باطن الأرض عن قشرتها الف درجة مئوية.

ثانيا: البراكين التى تظهر وتشاهد فى انحاء شتى من الكرة الأرضية، والتى هى عبارة عن نقاط ضعف فى القشرة الأرضية، تغلبت عليها الابخرة والغازات الملتهبة فى جوف الأرض فشقت لها طريقا منشئة فوهة بركان، تقذف الحمم على ارتفاعات شاهقة.

ثالثا: وبتقدم العلم أمكن معرفة العناصر المكونة للشمس بتحليل الطيف فلكل عنصر عند احتراقه يعطى لونا خاصا به، فوجد انها تتكون من نفس العناصر التى تتكون منها الأرض، بل اكتشفت عناصر فى الشمس قبل اكتشاف وجودها فى الارض، وبذلك اوضح العلم أن الارض والشمس والنجوم «كانتا رتقا وانفصلتا بمشيئة الله الى اجزاء».(٢٢)

ويؤيد هذا الرأى أن العناصر المكونة للأرض تشبه عناصر الشمس، وقد تحقق لدى علماء الفلك وغيرهم أن حوالى ٧٧ عنصرا من عناصر الشمس متوفرة فى خواص الأرض، اهمها الهيدروجين، الاكسجين، الهيليوم، البورون، كربون، نيتروجين، ازوت، فلور، صوديوم، مغنسيوم، المونيوم، سيلسيوم، فوسفور، كبريت، بوتاسيوم، كالسيوم، كروسيوم، منغنيز، حديد، كوبالت، نيكل، نحاس، زنك، رصاص، قصدير، فضة، ذهب، بلاتين... الخ.(٢٣)

وتبين من النتائج الاولية والتى اكتشفها علماء الجيولوجيا الاميركان هو أن صخور سطح القمر تختلف نوعا ما عن أية صخور أرضية، ولكل العناصر التى تتكون منها، واحدة ولها نفس التركيب الأساسى، التى تتكون منه المواد الأرضية ونسب الاختلاف ينصب حتى الان على نسب وجود المكونات المعدنية فى هذه العناصر، أما سبب الاختلاف فلا يعرف حتى الآن، وقال العالم السوفياتى الكساندر فينوغرادوف بأن عينات

التربة التى أحضرتها المحطة القمرية «لونا ١٦» تشابه التربة التى احضرتها «أبولو ١١» وان عمر الصخور الموجودة فوق سطح القمر هو نفس الصخور الموجودة فوق سطح الأرض(٢٤). والتركيب المعدنى العام رغم اختلاف نسب العناصر يكاد يشبه الى حد كبير التركيب المعدنى لصخور كوكب الأرض.

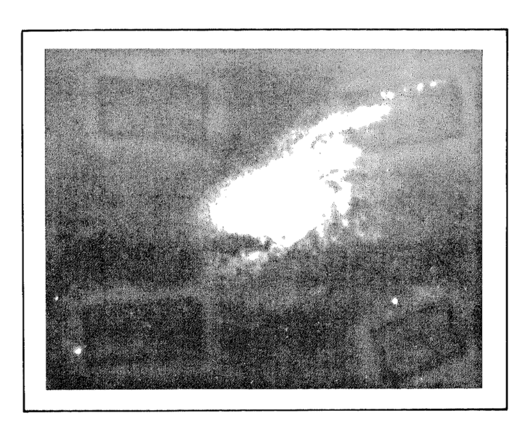
فالآية الكريمة الدائرة حو اصل المجموعة الشمسية لاتتنافى مع ماقاله علماء القرن العشرين والثامن والسابع عشر الذين نادوا بأن أفراد المجموعة الشمسية كانت ذات اصل واحد قبل ان تتكون على الشكل الذى نألفه، والنيازك التى تسقط على الارض مثل نيزك سيبيريا* الضخ الذى سقط عام ١٩٠٨م مكوناتها تشبه مكونات الأرض من حيث التركيب المعدنى، فهذه ادلة مادية مبنية على اسس مادية تعطى بصيصا من نور على أن اصل المجموعة الشمسية واحد.

اصلها سديم :

قال تعالى «ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين»*أ.

والدخان هو اللفظ العلمى الذى يدل على مادة الوجود وحقيقته، ولايوجد بديل له، فالغلاف الغازى الذى يحوى المواد الصلبة العالقة فيه وان كانت لاترى بالعين المجردة هو فى الواقع الدخان الذى اوردته الآية الشريفة، وتشير الآية الكريمة الى حقيقة اخرى وهى وجود فترة سابقة على الدخان فما هى الفترة السابقة، وكيف كان الوجود والحياة قبل ذلك، كان سبحانه ولم يكن قبله شيء.

ولقد تباينت الآراء واختلفت النظريات حول كيفية خلق وحدات الكون فى السماء الا ان هناك حقيقة واحدة اجمعت الآراء عليها كلها الا وهى ان كل وحدات هذا الكون كان شيئا واحدا، انقسم الى اجزاء، كونت المجموعة الشمسية، بما فيها الشمس والأرض والقمر والنجوم، وبعد قيام الأبحاث والدراسات ظهر رأى فى القرن الثامن عشر بل آراء عديدة، منها هو اقتراب نجم من الشمس ادى الى تفتت جسمها مما جعل اجزاء منها تتناثر، وتكون المجموعة الشمسية بما فيها الارض.(٢٥) وتفتق جسم الشمس يعود الى عاملين، وهما عامل الجذب وعامل قوة الانفجار كما جاء فى نظرية الكويكبات.



وقد قرر لابلاس انه لم يحدث أى اصطدام بالمجموعة الشمسية التى كانت تشكل سديما، انما حدث انفصال بجسم ذلك السديم ادى الى تشكيل المجموعة الشمسية، على النحو الذى فسره لابلاس★ب، وقال غيره، بأن المجموعة الشمسية تكونت بفضل جاذبية رهيبة سببت تمزقا فى جسم السديم المكون لتلك المجموعة، وتردد رأى آخر يقول بأن الشمس بمجموعتها انما تكونت من انفجار نجم آخر اكبر من المجموعة الشمسية وسواء صح هذا الرأى، أو ذلك، فان الحقيقة التى اتفق عليها فى معظمهم هو أن تمزقا حدث فى السديم كون المجموعة الشمسية على النحو الذى نراه، بهذا التمزق وضحت الأرض وتحددت، واصبحت وحدة مستقلة.(٢٦)

واللغة التى نستخدمها فى العلم الحديث مقابلا للفظ دخان، التى ورد ذكرها فى قوله جل شأنه ،تعنى★ غاز، والغاز الكونى المنتشر فى سائر أرجاء الكون هو اصل المواد كلها من سديم، ومجرات★ب، وشموس، وهو غاز الهيدروجين الذي يمثل من حيث التكوين الطبيعى ابسط ذرات العناصر على الاطلاق، وليس من الصعب علميا معرفة كيف يتم تحول الهيدروجين داخل النجوم الى عناصر أخرى، فأسباب ذلك:

أولا : ان النجم اثناء سبحه فى الفضاء يجمع من حوله الغاز الكونى بفضل الجاذبية.

ثانيا: ينتج عن هذا تكدس الغاز الكونى فى طبقات متراصة بعضها فوق بعض، عبر ارتفاعات عظيمة، فيكون ضغطها سببا فى الارتفاع الشديد لدرجات الحرارة، والغاز الكونى حقيقة علمية، اذ ضغط ارتفعت درجة حرارته تلقائيا دون مصدر خارجى للحرارة فتبدأ عملية التحول الذرى نشاطها، فيتحول الهيدروجين وهو فى سلم العناصر الى هيليوم وهو العنصر التالى فى سلم التركيب★ ج الذرى.(٢٧)

ويستدل العلماء على ذلك بأن نسب عناصر الكواكب تختلف عن النسب الموجودة فى الشموس، فشمسنا ٩٠٪ منها هيدروجين وهيليوم... اما الأرض فنسبة الهيدورجين قليلة، بينا يغلب فى تكوينها الحديد والنيكل، وهناك انواع من الشموس المركبة، التى تتضمن أكثر من شمس واحدة داخل نطاق مجموعة واحدة أو نظام واحد تدور حول بعضها، وأغلب مايشاهد منها النوع المزدوج أو الثنائى مثل قنطورس، ولكل شمس منها توابعها، ولا يخلو منظر السماء من رؤية الشمسين معا ولو اختلفت اوصافهما اثناء دورانهما حول بعضهما البعض، وتغيرت حجومها بالكبر والصغر كلما اقتربا أو ابتعدا على التوالى.(٢٨)

وهناك أيضا التوابع والأقمار وهى اجرام صغيرة تسبح حول بعض الكواكب ويقال انها تكونت بسبب انفجار كوكب من المجموعة الشمسية تجمع بعض اجزائه حول الكواكب الاخرى، وهناك احتمال ان قمر الارض من نتاج انفجار كوكب قديم، ومن النظريات مايدعى بأنه جزء من الأرض، ومجموعة نجوم قنطورس تبعد بضع سنين ضوئية وهى اقرب مجموعة الى مجموعتنا الشمسية، وتبعد عن كوكب الأرض نحو خمسمائة مرة قدر بعد الارض عن كوكب بلوتو آخر كواكب مجموعتنا الشمسية، ولما كانت قنطورس تبعد عن شمسنا بنحو أربع سنين ضوئية فمما لاشك فيه ان هناك عوامل فلكية تتشابه وتؤثر فى كل منهما.(٢٩)

ورأى آخر، يقول ان المجموعة الشمسية كانت سديما، ووقع هذا السديم بطريقة ما تحت تأثير جاذبية جرم كبير، ادى الى تفكيك الاجزاء الخارجية لذلك السديم، واجتمعت الأجسام الصغيرة حول الاجزاء الكبيرة فكونت كواكب المجموعة الشمسية بشكلها

الحالى.(٣٢) «وقول آخر كانت الأرض والسماء كتلة واحدة لا انفصام بينها، بل عبارة عن غازات سائلة فى ساحة الفضاء المديد شبيهة بالدخان الكثيف كل ذلك كان قبل وجود الكائن الحى على الأرض.(٣٣)

وآراء أخرى تفسر الآية السالفة الذكر بآيات من الذكر الحكيم، فقال جل من قائل: «والارض وما طحاها»★أ، ويمكن أن نعتبر طحا بمعنى اقتطع فاذا كان ذلك، فان الله يقسم باقتطاع الأرض التى كانت جزءا من المجموعة الشمسية ثم انفصلت عنها وكانت فى أول امرها قطعة من سديم، فمعنى هذه الآية تعزيز لمعنى الآية السابقة ولا تختلف عنها فى شيء.(٣٤) والقرآن الكريم يعبر عن بداية الكون فهو يقول: «يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب...»★ب، فالكون بناء على تفسير تلك الآيات، كان منظما ومتماسكا، ثم بدأ يتمدد فى الفضاء ويمكن رغم هذا التمدد تجميعه مرة أخرى فى حيز صغير، وهذه هى الفكرة العلمية الجديدة عن الكون.(٣٥)

وخلال عمليات الانفجارات البركانية العديدة التى اعقبت ذلك حصلت الأرض على كميات هائلة من بخار الماء وثانى اكسيد الكربون بالانفصال عن الطفوح البركانية السائلة..، ومما ساعد على تكوين الاكسجين الطليق فى الهواء بعد ذلك نشاط وتفاعل اشعة الشمس عن طريق التمثيل الضوئى★أ، مع النباتات الاولية والأعشاب(٣٦). ولكننا لانستطيع الجزم بشيء مادمنا لم نراقب أصل نشوء السماوات، مصداقا لقوله تعالى: «ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدا...»★ب، معظم هذه النظريات والفرضيات الموجودة بين ايدينا تتفق فى جوهرها ان أصل المجموعة الشمسية كان سديما، انفصل هذا السديم بطريقة أو بأخرى –والعلم عند ربى.(٣٧)

فرضيات نشأة المجموعة الشمسية
رأى المحدثين من علماء الغرب

فرضية كانت : «جاء بها عام ١٧٧٥م، ويرى أن المجموعة الشمسية تكونت فى فترة ساد فيها الكون حالة من الاضطراب مما ادى الى تجمع المادة على هيئة سحب من الغبار الكونى **Cosmicdust Cloud** هذه المادة تتكون من أجسام صلبة معتمة صغيرة الحجم

خضعت تلك الأجسام لقوى الجذب وهى تتحرك فى الفضاء وتجمعت حول بعضها البعض وتصادمت، فنتج عن تصادمها حرارة شديدة كانت كافية لان تتحول هذه الأجسام الى غازات متوهجة. ونتيجة لذلك تولدت قوة ساعدتها على الدوران حول نفسها بسرعة كبيرة نشأ عنها قوة مركزية طاردة أدت الى بروز بعض الأجزاء والتى انفصلت على شكل حلقات، ومنها تكونت الكواكب المعروفه ولم يبق فى النهاية الا نواة السديم* أ، أو جزؤه الاوسط وهو الذى تتكون منه الشمس.(٣٨)

جوهر هذه الفرضية ينص على انفصال الاجزاء نتيجة للحركة الدورانية السريعة والقوى المركزية الطارده مما ادى الى تكوين هذه الحلقات التى تكونت منها الكواكب المعروفة لدينا، وهذا العالم متأثر بقانون نيوتن.

فرضيـــــة لابـــــلاس*

تعرف باسم النظرية السديمية، وتقول بأن المجموعة الشمسية كانت أول الأمر سديما، وافترض هذا العالم وجود جسم غازى كبير الحجم كان يمتد فى فضاء الكون بحيث كان يشغل كل المنطقة الواقعة داخل مدار نبتون، وكان هذا الجسم العظيم يتحرك حول نفسه، حركة بطيئة، وقال ان حركة هذا الجسم الغازى اخذت تبرد فتقلص جسمه وبالتالى زادت سرعة دورانه حول محوره، وزادت برودته مرة أخرى، وانكمش من جديد، وزادت سرعته فى الدوران وانبعجت المنطقة الاستوائية بفعل القوة الطاردة، وانفصلت منه حلقة ثانية، وهكذا دواليك حتى انفصلت تسع حلقات.(٣٨)

أخذت هذه الحلقات تدور فى نفس الاتجاه الذى يدور فيه السديم والحلقات التسع أخذت تبرد هى الاخرى، فنتج عن ذلك انكماش كل حلقة من الحلقات وانفصالها فى نقاط ضعفها، بعد ذلك تجمعت المادة التى كانت تتألف منها كل حلقة حول نقطة مركزية كونت جسما كرويا ظل محافظا على دورانه حول السديم فى مدار يتفق مع الحلقة التى انفصل عنها، واعتقد لابلاس أيضا أن توابع الكواكب السيارة وهى الأقمار تكونت بنفس الطريقة التى تكونت بها الكواكب، وذلك بانفصالها وهى فى حالة غازية، على شكل حلقات، ثم الى اجزاء، وتجمعت تلك الاجزاء وكونت جسما كرويا، أخذ يدور حول الكوكب الذى انشقت منه بنفس الاتجاه الذى يدور فيه ذلك الكوكب، اما الكتلة المركزية التى بقيت بعد انفصال الحلقات التى تكونت منها الكواكب هى واقمارها فانها اخذت تبرد فتنكمش بالتدريج حتى كونت شمسنا الحالية.(٣٩) جوهر الفرضية هو

انفصال حدث فى الجسم الغازى على النحو الذى فسره لابلاس ادى الى تكوين المجموعة الشمسية.

فرضية لوكير تعرف باسم فرضية النيازك.

اعتقد ان السديم يتألف من عدد لايحصى من النيازك الصغيرة: تجمعت هذه النيازك ونتج عن تجمعها تصادم وحرارة شديدة ساعدت على توهج النيازك وظهورها على شكل سديم، وكلما زاد تجمعها زادت حرارة السديم، واشتد توهجه وصار شمسا، ويرى لوكير أن شمسنا تتألف من عدد هائل من النيازك، وضوؤها وحرارتها ناتج عن التصادم والاحتكاك المستمر، وقال ان حركة الكواكب نتجت عن تقابل جرمين أو عدة اجرام سماوية بالصدفة، والجرم الكبير اخذ يجذب الصغير نحوه، فيدور الصغير حول الكبير واصبح الكبير شمسا والصغير كوكبا سيارا.(٣٩)

جوهر هذه الفرضية ينص على مبدأ الالتحام الناتج عن تصادم الذرات ومبدأ الأنفصال الناتج عن عامل الجذب الذى لعب دورا فى حركة تلك الكواكب.

فرضية جفريــز، وجينز :

تقول هذه الفرضية ان الكواكب انفصلت عن الشمس، اثناء مرور نجم على مقربة منها، وعامل الانفصال هو بسبب جذب النجم للشمس، قوة الجذب أثرت فى جسم الشمس مما ادى الى تكوين مد عظيم فى جانب واحد منها، هو الجانب المواجه للنجم، حيث ساعد على تكوين عمود هائل من الغاز بلغ طوله طول المسافة بين «بلوتو» والشمس وسمكه بلغ آلاف الاميال، انفصل هذا الى عشرة اجزاء، تسعة اجزاءكونت الكواكب التسعة، وكون العاشر مجموعة الكويكبات التى تقع بين المريخ والمشترى.(٤٠)

فرضية تشمبرلن، ومولتن Chamberlin & Moulton

وتسمى بفرضية الكويكبات، أو نظرية الاجرام الصغيرة: **Plonentesimal Hypothesis** ترى هذه الفرضية أن المجموعة الشمسية كانت أول امرها نجما كبيرا هو الشمس ولم يكن لها توابع، اقترب منها نجم آخر، ادى الى تفتق جسم الشمس انفصلت عنه اجزاء عدة، واجتمعت تلك الاجزاء فيما بعد وكونت المجموعة الشمسية.(٤٠)

ويرى أصحاب فرضية الكويكبات ان تفتق الشمس يعود الى عاملين، الأول الى قوة

الجذب★أ، والثانى هو قوة الانفجار★ب، فى الاجزاء الداخلية من الشمس، وعندما انفجرت الشمس، اندفعت منها نتيجة لذلك الانفجار السنة كبيرة من اللهب انفصلت عن جسم الشمس بفعل جاذبية النجم الذى اقترب من الشمس فتكونت فيما بعد الكواكب المختلفة على دفعات متعاقبة بلغ عددها عشرة كواكب★ج.

وفى كل دفعة كان ينفصل احد الكواكب حتى تكونت لدينا المجموعة الشمسية.(٤١)

جوهر هذه الفرضية ينص على مبدأ الاتصال بين اجزاء الشمس، والاتصال بواسطة اقتراب النجم ساعد على تفتق جسم الشمس بواسطة عامل الجذب والانفجار.

وهكذا تتفق آراء الأقدمين والمحدثين من افذاذ علمائنا العظماء، وآراء علماء العرب مع الآيات القرآنية الخاصة بنشأة المجموعة الشمسية، اتفاق فى الجوهر وليس فى مظهرها أو بطريقة عرضها، وارى أن أفراد المجموعة الشمسية كانت سديما واحدا مرتوقا وانفتق الى اجزاء وسواء كان الانقسام وقع بانفجار مباشر، أو جاذبية نجم لجزء من الشمس فأحدث تفتقا فى جسمها أو غير ذلك من الآراء فان ذلك لايعلمه الا الله، كيف تم، ومتى بدأ، والله أعلم بهذا.

وأخيرا وليس آخرا وجود الدليل المادى أو عدم وجوده لاينفيان ذلك القانون العلمى السائد بين الأوساط العلمية، مادام هناك الكثير من القوانين مازال العلم البشرى قاصرا عن الوصول اليها أو محاولة الوصول اليها... وكلها بارادة الله لقوله «... واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون»★أ.

بسم الله الرحمن الرحيم

«أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كلَّ شيء حي أفلا يؤمنون» [الآية ٣٠]

المراجـــع

١- بحيرى، مقدمة له، الجامعة الأردنية، قسم الجغرافيا، ١٩٧٦/١٢/٤م.

٢- الفندى، الفضاء الكونى، ص ١٢، نقلا عن عبادى، الايمان، عمان ١٩٧٤م، ص ١٨.

٣- الن هاتيك، اسرار الكون، مترجم، ترجمة سيد رمضان هداره، القاهرة، سنة ١٩٦٢م، ص ٢٢، نقلا عن عبادى، الايمان، ص ١٩.

٤- محمد على يوسف، الجفوة المفتعلة بين العلم والدين، بيروت، سنة ١٩٦٦م، ص ٩٢، نقلا عن عبادى، مصدر سابق، ص ١٩.

٥- جوده حسنين جودة، وآخرون، سطح هذا الكوكب، بيروت، سنة ١٩٦٨م، ص ٣٣-٣٧.

٦- جوده، سطح الكوكب، مصدر سابق، ص ٣٣-٣٧.

٧- جوده، سطح هذا الكوكب، مصدر سابق، ص ٣٦.

٨- محمد محمود الصواف، المسلمون وعلم الفلك، جده، سنة ١٩٦٥م، ص ٣ - ٣١.

٩- عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، مصر، سنة ١٩٧٥م، ص ١٠٢ - ١٠٤.

١٠- عبد الحليم منتصر، مصدر سابق، ص ١٠٢ - ١٠٤.

١١- الصواف، مصدر سابق، ص ٣٠ - ٣٥.

١٢- عباس قاسم وآخرون، الجغرافيا العامة، بيروت، سنة ١٩٦٩م، ص ٢٧.

١٣- الصواف، مصدر سابق، ص ٣٠ - ٣٥.

١٤- الن هاتيك، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

١٥- الصواف، مصدر سابق، ص ٣٣ - ٣٤.

١٦- الصواف، مصدر سابق، ص ٦٨ - ٦٩.

١٧- بحيرى، مصدر سابق، ١/١١/١٩٧٦م.

١٨- المجلس الاعلى للشئون الأسلامية، المنتخب فى تفسير القرآن الكريم، القاهرة، سنة ١٩٧٣م، ص ٤٧٦.

١٩- عبادى، الايمان، مصدر سابق، ص ١٠٤.

٢٠- سعيد ناصر الدهان، القرآن والعلوم، العراق، كربلاء، سنة ١٩٦٥م، ص ١١٩ - ١٢٠.

٢١- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، الجزء العاشر، سنة ١٩٥٦م، ص ١١٤.

٢٢- عبد الرزاق نوفل، الله والعلم الحديث، بيروت، سنة ١٩٧٣م، ص ١٢٥ - ١٢٦.

٢٣- محمود احمد مهدى، البرهان من القرآن، بيروت، سنة ١٩٦٥م، ص ٦٣.

٢٤- عبد الحليم ملاعبه، الاهتداء بالنجوم، عمان، سنة ١٩٧٥م، ص ٧٩.

٢٥- عبد الرزاق نوفل، السماء واهل السماء، القاهرة، سنة الطبع غير موجوده، ص ٣١ - ٣٢.

٢٦- عبد الرزاق نوفل، السماء واهل السماء، ص ٣١ - ٣٢.

٢٧- الفندى، من روائع الاعجاز فى القرآن الكريم، القاهرة، سنة ١٩٦٩م، ص ٦١ - ٦٣.

٢٨- الفندى، من روائع الاعجاز، مصدر سابق، ص ٦٤.

٢٩- القرطبى، الجامع لأحكام البيان، القاهرة، سنة ١٩٤١م، ج١٥، ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

٣٠- الشئون الاسلامية، مصدر سابق، ص ٧٠٨.

٣١- الطبرى، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ، ج ١١، ص ٤٣١.

٣٢- احمد محمود سليمان، القرآن والعلم، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٤.

٣٣- مهدى، البرهان من القرآن، مصدر سابق، ص ٤٨.

٣٤- سليمان، مصدر سابق، ص ٥٥ - ٥٦.

٣٥- وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى، ترجمة ظفر الاسلام خان، بيروت، سنة ١٩٧٠م، ص ٢١٤ - ٢١٦.

٣٦- الشئون الاسلامية، مصدر سابق، ص ٦٤.

٣٧- الفندى، روائع الاعجاز، مصدر سابق، ص ٦٤.

٣٨- محمد متولى، وجه الارض، مصر، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣ - ٥.

٣٩- متولى، وجه الارض، مصدر سابق، ص ٥ - ٨.

٤٠- محمد متولى، وجه الأرض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥.

٤١- محمد متولى، وجه الأرض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥.

أ* السنة الضوئية عبارة عما يقطعه الضوء فى سنة، والسنة الضوئية تعادل نحو عشرة بلايين بلايين كيلومتر، فاذا علمنا ان سرعة الضوء تصل الى (١٨٦) الف ميل فى الثانية، وعلمنا ان بعض المجرات يبعد عن بعضها الآخر مئات الملايين من السنوات الضوئية امكننا ان نتصور ابعاد هذا الكون.

(١) بحيرى، مقدمة له، الجامعة الاردنية، قسم الجغرافيا، ١٩٧٦/١٢/٤م.

(٢) الفندى، الفضاء الكونى، ص ١٢، نقلا عن عبادى: الايمان، عمان ١٩٧٤م، ص ١٨.

(٣) الن هاتيك: اسرار الكون «مترجم» ترجمة سيد رمضان هداره، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٢٢، نقلا عن «عبادى»، المصدر نفسه، ص ١٩.

(٤) محمد على يوسف، الجفوة المفتعلة بين العلم والدين، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٩٢، نقلا عن «عبادى» مصدر سابق، ص ١٩.

أ* الكواكب المعروفة فى ذلك الوقت هى « عطارد، الزهرة، القمر، الارض، المشترى، زحل».

(٥) جوده حسنين جودة، وآخرون، سطح هذا الكوكب، بيروت، ١٩٦٨م، ص ٣٣ - ٣٧.

(٦) جوده، سطح هذا الكوكب، مصدر سابق، ص ٣٣ - ٣٧

أ* قانون نيوتن ينص : « ان قوة الجذب بين اى جسمين تتوقف على حاصل ضرب كتلة الجسمين ومربع المسافة بينهما، فلو فرضنا ان هناك جسما كتلة ك ١، وآخر كتلة ك ٢، والمسافة بين مركزيهما ف، اذن قوة الجذب بين هذين الجسمين تتناسب مع :

$$\frac{ك_{١} \times ك_{٢} \ (٢)}{ف^{٢}}$$

(٧) جوده، المصدر نفسه، ص ٣٦ .

أ* انحراف سمت الشمس هي النقطة التى تقع فوق رأس الراصد مباشرة.

(٨) محمد محمود الصواف : المسلمون ونظم الفلك، جده ١٩٦٥م، ص ٣٠ - ٣١

ب* اختلف معظم العلماء فى تفسير ظاهرة البقع الشمسية، ويرجع انها ناتجة عن الانفجارات التى تحدث فى جسم الشمس.

(٩) عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه، مصر، ١٩٧٥م، ص ١٠٢-١٠٤.

أ* قانون كبلر الالمانى ينص الجزء الأول منه « على دوران الكواكب السيارة حول الشمس بمدارات اهليجية، فتمر الكواكب فى السنة مرة واحدة بالقرب من الشمس فى البعد الادنى «الحضيض» ومرة فى البعد الاقصى «الأوج»

ويفصل بين البعدين ستة اشهر فلكية، وينص الجزء الثانى من القانون على مرور الكواكب السيارة فى البعد الادنى فتقترب من الشمس، فتزداد سرعتها، بتزايد الجاذبية، بينما تتباطأ سرعتها عندما تمر فى البعد الاقصى، وهكذا حسب قانون كبلر الثانى يكون نهار الصيف اطول من نهار الشتاء» (١٢).

(١٠) عبد الحليم منتصر، مصدر سابق، صفحة ١٠٢ – ١٠٤ .

(١١) الصواف، مصدر سابق، ص ٣٠ – ٣٥ .

(١٢) عباس قاسم، وآخرون : الجغرافيا العامة، بيروت ١٩٦٩م، ص ٢٧ .

أ* قاعدة الانحراف القمرى الثالث : «الانحراف هو البعد الزاوى لاى جرم على الكرة السماوية من الدائرة الاستوائية العماوية شمالا «+» أو جنوبا «–»، والدائرة الاستوائية : دائرة عظمى على الكرة السماوية تنصف المسافة بين القطبين السماويين وتقع فوق الدائرة الاستوائية الارضية مباشرة» (١٤).

(١٣) الصواف، مصدر سابق، ٣٠ – ٣٥ .

(١٤) الن هاتيك، مصدر سابق، ص ٢٠٥ .

(١٥) الصواف، مصدر سابق، ص ٣٣ – ٣٤ .

(١٦) المصدر نفسه، ص ٦٨ – ٦٩ .

راجع بشأن تطور علم الفلك لدى العرب.

أ) عمر فروخ، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٤٠ – ٥٠ – ٥٥ – ٥٧، ١٥٩ – ١٨٠، ٩١٠–٢١٢٤.

ب) الدوميلى : العلم عند العرب «مترجم» عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٦٢م، ص ٤٣ – ٥٠، ١٤٩ – ١٥٤، ٢٢٥ – ٢٣٧، ٢٩٦ – ٣٠٥، ٣١٢ – ٣٢٠، ٣٥١ – ٣٥٢، ٣٨٣ – ٣٩٦، ٤١٠ – ٤١٤.

ج) انظر : الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب : محمد عبد الرحمن مرحبا، بيروت، ١٩٧٠م.

انظر مزيدا حول البقع الشمسية :

أ) فرانك روض «مترجم» عبد المنعم ابو السعود، القاهرة، سنة الطبع غير موجوده، ص ١١٩ – ١٣٥.

ب) جورج جامو «مترجم» احمد حماد، ١٩٥٦م.

أ* سورة الأنبياء، الآية ٣٠ .

(١٧) بحيرى، مصدر سابق، ١/١١/١٩٧٦م .

(١٨) المجلس الاعلى للشئون الاسلامية : المنتخب فى تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٤٧٦ .

(١٩) عبادى، الايمان، مصدر سابق، ص ١٠٤ .

أ* «معنى كلمة رتق، الرتق ضد الفتق، قال ابن سيد الرتق الحام الفتق واصلاحه، رتقه يرتقه، ويرتقه رتقا، فارتتق اى التأم، ويقال: رتقنا فتقهم حتى ارتتق، وفى التنزيل «...السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما» قال بعض المفسرين: السماوات كانت رتقا لاينزل منها مطر، وكانت رتقا ليس فيها صدع ففتقهما الله تعالى بالماء والنبات، رزقا للعباد، وقال آخر قيل رتقا فجعلها ذواتى فتق» (٢١).

ونخلص من تلك الآراء أن معنى كلمة، رتقا، الرتق لغة : الاتصال، ففتقناهما، الفتق لغة: الانفصال، وتتفق آراء القدماء حول معنى هاتين الكلمتين، ان الاولى تعنى اتصالا أو التحاما والثانية تعني انفصالا، فهم يتفقون فى جوهر المعنى وان اختلفوا فى طريقة التعبير عن المعنى وآراءهم تتفق مع آراء المحدثين من الفقهاء رغم الفارق الزمني والعلمى،ز «والله أعلم بهذا».

(٢٠) سعيد ناصر الدهان : القرآن والعلوم، العراق، كربلاء، ١٩٦٥م، ص ١١٩ – ١٢٠.

(٢١) ابن منظور : لسان العرب، بيروت، الجزء العاشر، ١٩٥٦م، ص ١١٤ .

(٢٢) عبد الرزاق نوفل : الله والعلم الحديث، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٢٥ – ١٢٦ .

(٢٣) محمود احمد مهدى : البرهان من القرآن، بيروت، ١٩٦٥م، ص ٦٣.
«يؤيد ازدياد حرارة الارض كلما تعمقنا الى جوفها فى كتابه البرهان من القرآن».
(٢٤) عبد الحليم ملاعبه : الاهتداء بالنجوم، عمان، ١٩٧٥م، ص ٧٩ .
أ* النيازك : يهتم العلماء بالنيازك، وذلك لدراسة تركيبها، والعناصر التى فيها ونسبها، وتختلف النيازك من حيث الحجم، والتركيب، ولهذا تقسم الى أقسام ثلاثة هى : أ) نيازك الحديد. ب) نيازك الحجر والحديد. ج) النيازك الحجرية، ولقد امكن التعرف على اربعين عنصرا من النيازك واكثرها شيوعا الحديد، والاكسجين والسليكا أو مادة الرمل، والمغنيسيوم والنيكل، والكالسيوم والالمونيوم.
راجع بشأن اصل المجموعة الشمسية :
أ) الفندى، لماذا انا مؤمن، ص ٤٤ - ٥٣ .
ب) رشيد شهاب الدين : العلم اساس اللقاء، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٥٦ - ٥٧.
أ* سورة فصلت، الآية ١١ .
(٢٥) عبد الرزاق نوفل : السماء واهل السماء. القاهرة، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣١ - ٣٢
(٢٦) المرجع نفسه، نفس الصفحات.
ب* اعتبر العلماء ان فرضية لابلاس هى الفرضية الصحيحة فى خلق الارض، وايد ذلك نوفل فى كتابه الله والعلم الحديث، مصدر سابق، ص ١٢٦، وهذه النظرية اصبحت اليوم فى عالم النسيان من قبل علماء الجغرافيا الفلكية.

أ* الغاز هو اللفظ العلمى الحديث للدخان.
ب* المجرات تحتوى على الاف وملايين الشموس والنجوم والكواكب والاقمار، والمذنبات، بالاضافة الى اكداس من الاتربة الكونية والغازات المختلفة.
ج* كلما زاد تعقد التركيب الذرى للعنصر كلما صعدنا فى سلم العناصر من الهيدروجين والهيليوم، والكربون حتى نصل الى المعادن الثقيلة التى ترسل اشعاعها الذرى بسبب استقرار ذراتها المعقدة، مثل معادن اليورانيوم، والثورنيوم التى استخدمها البشر فى صنع القنابل الذرية، وهذا يعنى ان الشموس التى تمد بضوئها ظلمات الكواكب، التى تولد الحرارة على الكواكب التى تتبعها، ماهي الا قنابل هيدروجينية تظل تستعر حتى ينفذ مافيها من غاز الهيدروجين فى الاف السنين، ونلاحظ ظاهرة النجوم التى تنفجر بسبب وفرة ماترسله من اشعاعات عبر الفضاء، وسرعة استنفاذها للغاز الكونى الذى جمعته (٢٧).

(٢٧) الفندى : من روائع الاعجاز فى القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٦١ - ٦٣ .
قال تعالى : «ثم استوى الى السماء وهى دخان...» ثم نقل السماء من صفة الدخان الى حالة الكثافة، وقال تعالى للسماء: «اطلعى شمسك وكواكبك، واجرى رياحك وسحابك» (٣٠)، «ومن ثم تعلقت قدرته بخلق السماء وهى دخان فوجدت» (١).
«والاستواء كان بعد أن خلقها دخانا» (٣١). تلك هى آراء القدماء والمحدثين منهم ويتفقون فى جوهر تفسيرهم مع ما قاله علماء القرن العشرين، ان هناك حالة رافقت خلق السماوات والارض اثناء فتقها وهى حالة الدخان.
(٢٨) الفندى، من روائع الاعجاز، مصدر سابق، ص ٦٤ .
(٢٩) القرطبى : الجامع لاحكام البيان، القاهرة، ١٩٤١م، ج ١٥، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .
(٣٠) الشئون الاسلامية، مصدر سابق، ص ٧٠٨ .
(٣١) الطبرى : جامع البيان عن تأويل آيات القرأن، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ج ١١، ص ٤٣١ .
أ* سورة الشمس، الآية ٦٥ .
ب* سورة الانبياء، الآية ١٠٤ .
(٣٢) احمد محمود سليمان، القرآن والعلم، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٤ .
(٣٣) مهدى، البرهان من القرآن، مصدر سابق، ص ٤٨ .
(٣٤) سليمان، مصدر سابق، ص ٥٥ - ٥٦ .

(٣٥) وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى، ترجمة ظفر الاسلام خان، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٢١٤ - ٢١٦.

أ* التخليق الضوئي، التمثيل الضوئي، التمثيل الكلوروفيلي، كلاهما يعني العملية التي يقوم بها النبات لانتاج المواد الغذائية من ثاني أكسيد الكربون بواسطة مادة الكلوروفيل الخضراء مع وجود ضوء الشمس وتعرف أيضا باسم التمثيل الكربوني.

ثاني أكسيد الكربون+ماء+طاقة ضوئية = كربوهيدرات + أكسجين + ___ H_2co_3طاقة+

$H_20 + co$ o_2

(٣٦) الشئون الاسلامية، مصدر سابق، ص ٤٧٦ .

ب* سورة الكهف، الآية ٥١ .

(٣٧) الفندى، روائع الاعجاز، مصدر سابق، ص ٦٤ .

راجع بشأن اصلها سديم :

أ) الفندى، لماذا انا مؤمن، مصدر سابق، ص ٤٤ - ٤٥ .

ب) الفندى، قصة السماوات والارض، القاهرة، ١٩٦٨م .

راجع بشأن اللفظ العلمى لكلمة دخان التى ورد ذكرها فى سورة «فصلت».

أ) الفندى، من روائع الاعجاز، مصدر سابق، ص ٦١ .

ب) الفندى : الكون بين العلم والدين، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٧٠.

ج) نوفل ، السماء واهل السماء، بيروت، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣١.

أ* السديم : جسم غازى متوهج كبير الحجم .

(٣٨) محمد متولى : وجه الارض، مصر ، سنة الطبع غير موجوده، ص ٣ - ٥ .

(٣٩) متولى، وجه الارض، مصدر سابق، ص ٥ - ٨ .

(٤٠) محمد متولى، وجه الارض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥ .

يلاحظ ان هذه الفرضيات تتفق فى جوهرها، رغم النقائص التى تعج بها كل فرضية، وهو ان المجموعة الشمسية بما فيها الارض انفصلت عن بعضها البعض، وان كان اصحاب تلك الفرضيات اختلفوا فيما بينهم حول اصلها السديمي فى معظمهم وان اختلفوا ايضا حول تفسير كيفية تكون ذلك الشكل السديمي، وجميع كتب الجغرافيا الطبيعية، والفلكية، تتناول تلك الفرضيات بصورة يختلف اسلوب كل كاتب فيها عن الآخر ولكنهم يتفقون فى الجوهر، ومع الاسف ليس لديهم رأى حول تلك القضية ؟؟!!.

يؤيد فرضية الكويكبات باسلو ملتو

سليمان، القرآن والعلم، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٤ .

أ* قوة الجذب : «هو جذب النجم للشمس، وما ينجم عن ذلك من حدوث مد فى كتلة الشمس» (٤١).

ب* قوة الانفجار هى «القوة الناتجة عن شدة الضغط الواقع على الاجزاء الداخلية، من جسم الشمس، نتيجة لثقل المواد التى تعلوها، مما ساعد على ازدياد الحرارة فى الاجزاء الداخلية من جسم الشمس، وزيادة فى الضغط الداخلى عن حد معين، بحيث انفجرت الشمس، ولعب هذا الانفجار دورا خطيرا فى انفصال كتل الكواكب المختلفة عن كتلة الشمس» (٤١).

ج* عدد الكواكب المعروفة عندما جاءت تلك الفرضية عشرة كواكب» (٤١).

(٤١) محمد متولى، وجه الارض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥ .

أ* سورة الانفال، الآية ١٤ .

نلاحظ بعد استعراض تلك الفرضيات أن بعض علماء هذا العصر يستشهدون بفرضيات الغرب رغم نقائصها على آيات الذكر الحكيم، ولا نؤيد هذا انما استعرضنا هذه الفرضيات لكي نثبت انها تتفق مع الآيات القرآنية السالفة الذكر، علما بأن القرآن الكريم سبقهم بقرون عديدة،

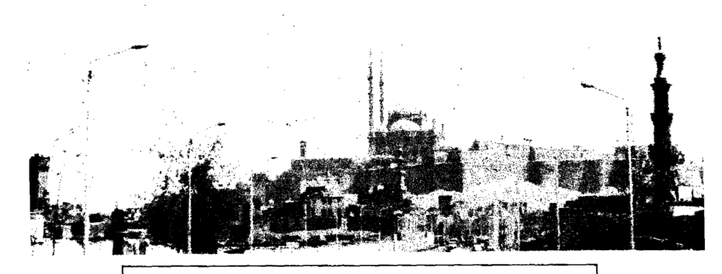
ونلاحظ ان فرضيات علماء الغرب تنطلق فى خلفياتها وابعادها من منطلق مادى يحمل شعار «لا اله والحياة مادة»، ونستعيذ بالله من هذا، وذلك ان تلك الفرضيات لم تذكر وجود قوة هيمنت على تشكيل المجموعة الشمسية، بل اكتفت بفرضياتها العجفاء.

والقرآن الكريم يذكر الحقائق العلمية كقضايا عامه دون تفصيل ويأتى دورنا فى هذا العصر أن نفصل القول فيها، فمثلا صرح القرآن احيانا بكليات العلوم وقواعدها ففي قوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده» فهذا تصريح بقاعدة مالية هى دفع زكاة المحصود بعد الفراغ من جمعه، وفى قوله «كانتا رتقا ففتقناهما» اشارة الى نظرية انفصال الأرض عن مجموعة قد تكون هي الشمس أو غيرها، ولم يصرح بها القرآن تصريحه بالقاعدة المالية السابقة، لان الأولى هى تنظيم لحياة الناس، اما الثانية فهي من اختصاصات العقول والعلوم.

راجع بشأن تلك الفرضيات
محمد احمد الغمراوى، الاسلام فى عصر العلم، القاهرة ١٩٧٣م، ص ٢٢٥ – ٢٢٩، ٢٦٢ – ٢٦٥.
يؤيد فرضية لابلاس ويستشهد بها :
أ) نوفل، الله والعلم الحديث، مصدر سابق، ص ١٢٥ – ١٢٧ .
ب) الدهان، القرآن والعلوم، مصدر سابق، ص ١١٩ – ١٢٠.

تأثر حركة الإصلاح الدينى والاجتماعى فى مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية

دكتور عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم



تمهيـــد:

نهض الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى، الثامن عشر الميلادى، يدعو الناس الى اخلاص العبادة لله وحده، والرجوع بالاسلام الى اصوله الأولى، وانتشرت دعوة الشيخ وذاعت(١) وأصبحت فى مقدمة الأحداث الكبرى التى هزت الركود، الذى خيم على العالم العربى بعامة وقلب شبه جزيرة العرب بخاصة رغم صعوبة الظروف التى تمت فيها هذه الدعوة، التى استطاعت بفضل جهود الشيخ وتلاميذه، وتأييد آل سعود السياسى(٢) لها، أن تصبح نموذجا لما جاء بعدها من حركات الاصلاح الدينى والاجتماعى فى جميع أرجاء العالم الاسلامى، حتى صارت بمثابة الأم لهذه الحركات، أو بمثابة النهر الكبير الذى تتفرغ منه جداول صغيرة.

ولاجدال فى أن هذه الدعوة، قد لعبت دورا بارزا، فى التغير الحضارى الذى أصاب المنطقة العربية منذ الربع الأخير من القرن الثانى عشر الهجرى، الثامن عشر الميلادى(٣)، فقد شهدت المنطقة عن طريق الدعوة الى التوحيد، وازالة ماعلق بتعاليم الاسلام من خرافات وأوهام، ومحاولة تحرير الفكر، وفتح باب الاجتهاد وبث روح التعليم، والبحث والتنقيب عما تزخر به كتب الأصول من مبادىء صحيحة – شهدت نشاطا فكريا كان قد غاب عنها منذ أمد طويل(٤)، هذا الى جانب النشاط السياسى الذى واكب هذه الدعوة الدينية، ومحاولة توحيد الأمة العربية، ومن هنا جاء دورها فى التغيير الحضارى، الذى أصاب منطقتنا العربية منذ تلك الفترة وحتى يومنا هذا، لذا كان لابد من القاء نظرة حول المبادىء التى ارتكزت عليها الدعوة، لنرى الى أى مدى كان تأثيرها فى حركات الاصلاح السلفى التى أتت بعدها بعامة، ودعوة حركة الاصلاح الدينى والاجتماعى فى مصر بخاصة، عن طريق الدراسة المقارنة لمبادىء الدعوتين ومدى تأثر الثانية بالأولى. وهنا لابد من الاشارة الى أن مبادىء الدعوة السلفية وفكرها، كانا يجدان منذ مطلع القرن التاسع عشر، تعاطفا واعجابا من العلماء المصريين فنجد أن عبد الرحمن الجبرتى المؤرخ المصرى المعاصر لانتشار مبادىء الدعوة يبدى اعجابه بها ويدافع عنها، وكذلك فعل بعض علماء الازهر ولكن التيار المضاد للمبادىء السلفية فى مصر فى تلك الفترة، كان أقوى من تعاطف وأعجاب المفكرين المصريين، بحكم أن والى مصر، هو الذى كان يقود هذا التيار المضاد بناء على تكليف الدولة العثمانية له، بمحاربة هذه الدعوة والقائمين عليها.(٥)

ولكننا نجد أنه حينما بدأت حركة الاصلاح الدين والاجتماعى فى مصر فى الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى، التاسع عشر الميلادى، على يد الشيخ محمد عبده وتلاميذه، نجد أن نفس المبادىء التى قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب يدعو اليها، هى نفس المبادىء التى قامت عليها الحركة فى مصر، فقد شب الشيخ محمد عبده فى مصر، وتعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب تملأ الجو، «فهداه اجتهاده وبحثه الى هذين الأساسين اللذين بنى عليهما محمد بن عبد الوهاب تعاليمه وهما:

١– محاربة البدع وما دخل على العقيدة الاسلامية من فساد باشراك الاولياء والقبور والأضرحة مع الله تعالى.

٢– فتح باب الاجتهاد الذى اغلقه ضعاف العقول من المقلدين، وجرد نفسه لخدمة هذين الغرضين.(٦)

ومن هنا كان بحثنا عن أوجه هذا التأثر بمبادىء الدعوة السلفية، وفى مجال هذين الاساسين اللذين قامت عليهما حركات الاصلاح السلفى فى العالم الاسلامى بعامة، فواضح أن المصلحين المسلمين، أدركوا ان سر الضعف الذى حل بالعالم الاسلامى، ووقوع الشعوب الاسلامية فريسة سهلة فى قبضة الدول الاستعمارية، يعود فى أساسه الى ابتعاد المسلمين عن تعاليم دينهم الصحيحة، ولذا كان إدراكهم أن التقدم والتطور لايتأتيان لهذه الأمة الا برجوعها وتمسكها بمبادىء الاسلام فى صورتها السليمة التى حددتها النصوص القرآنية وأحاديث الرسول، وأقوال السلف، وأتخاذ هذه المبادىء منطلقا للنهضة.

أولا : الدعوة الى التوحيـــد

كانت الدعوة الى التوحيد الذى (هو مزية الاسلام الكبرى) هى المبدأ الأول الذى ارتكزت عليه الدعوة السلفية، وتأثرت بها الحركة الاصلاحية فى مصر، والعالم الاسلامى، فالله وحده هو (خالق هذا العالم والمسيطر عليه، وواضع قوانينه التى يسير عليها والمشرع له، وليس فى الوجود ذو سلطة حقيقية تسير العالم، وفقا لما وضع من قوانين الا هو، وليس فى الوجود من يستحق العبادة والتعظيم الا هو(٧))، واعتمد الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى دعوته الى التوحيد – بالدرجة الأولى – على النصوص القرآنية، والاحاديث النبوية، وأثار السلف، مستخرجا هذه النصوص من مصادرها، ومصنفا لها مواضعها، وقد جاء كتابه – التوحيد الذى هو حق الله على العبيد(٨) – فى أبوابه جميعها مليئا بهذه البراهين، حتى لايدع لمعترض حجة يعترض بها، فالله سبحانه وتعالى يقول (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد(٩)) ويقول (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين إحسانا(١٠)) ويقول (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا تعبدوا الا الله، ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون(١١)).

والرسول صلى الله عليه وسلم قال (واذا سألت فاسأل الله(١٢)) وقال (من قال لا اله الا الله، وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل(١٢)).

وهكذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يدعو أهل عصره وبيئته الى التوحيد الخالص من كل شائبه، بعد أن رأى ماكان يلصقه أهل عصره بتعاليم الاسلام من الأمور الشركية، ثم جاء الشيخ محمد عبده من بعده وبعد أن اطلع على آراء الشيخ، فدعا اهل عصره

وحثهم اذا كانوا يريدون التقدم والتخلص مما حاق بهم من آثام، الى الرجوع بالاسلام الى أصوله الأولى مبينا ضيقه بالبيئة التى نشأ فيها، ومنهاج اصلاحها قائلا «وجدت أننى نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الاعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون واندفعت الى طلب شىء مما لايعرفون، فعثرت على مالم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ماوجدت، ودعوت اليه، وارتفع صوتى بالدعوة الى أمرين عظيمين:

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه، وتقلل من خلطه وضبطه لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الانسانى،(١٤) واذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى دعوته الى التوحيد، أوضح للناس الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على ذلك، فان الشيخ محمد عبده كان متأثرا بهذا الاتجاه، فأخذ يدعو تلاميذه خاصة والناس عامة الى معرفة معنى التوحيد وأصوله معتمدا تقريبا على نفس الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية، مع ابراز فلسفته الخاصة بدعوته الناس الى التوحيد، فيقول (جاء الدين الاسلامى بتوحيد الله تعالى فى ذاته وأفعاله، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، فأقام الأدلة على ان للكون خالقا واحدا متصفا بما دلت عليه آثار صنعه من الصفات العلية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها وعلى أنه لايشبهه شىء من خلقه، وان لانسبة بينه وبينهم الا انه موجدهم وانهم له واليه راجعون، «قل هو الله أحد، الله الصمد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد(١٥)). ثم يقول (نصٌ الكتاب على أن دين الله فى جميع الأزمان هو إفراده بالربوبية والاستسلام له وحده بالعبودية، وطاعته فيما أمر به ونهى عنه، مما هو مصلحة للبشر، وعماد لسعادتهم فى الدنيا والآخرة(١٦)).

ومما ينهض دليلا على تأثر الشيخ محمد عبده بالدعوة السلفية وفكرها، انه وضع كتابه (رسالة التوحيد) وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد سبقه فى الكتابة فى موضوع التوحيد حينما وضع كتابه (التوحيد الذى هو حق الله على العبيد)، أليس فى هذا دليل واضح على تأثر الشيخ محمد عبده بفكر الدعوة السلفية وجوهرها؟، فاذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب أعلن من قبل (أن التوحيد الذى دعت اليه الرسل من أولهم الى آخرهم إفراد الله بالعبادة كلها ليس فيها حق لملك مقرب، ولا نبى مرسل فضلا عن غيرهم(١٦)، فان الشيخ محمد عبده جاء من بعده بزمان متأثرا به فأعلن (أن دين الله فى

جميع الأزمان، هو افراده بالربوبية، والاستسلام له وحده بالعبودية، وطاعته فيما أمر به، ونهى عنه(١٧))، واذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد وقف من قبل محمد عبده بقرن من الزمان يقاوم الأمور التى تعد نواقض للتوحيد، مثل زيارة القبور واتخاذها أمكنة للعبادة، قائلا «فمن عبد الله ليلا ونهارا ثم دعا نبيا أو وليا عند قبره فقد اتخذ إلهين اثنين، ولم يشهد ان لا اله الا الله، لأن الاله هو: المدعو كما يفعل المشركون اليوم عند قبر الزبير أو عبد القادر وغيرهم(١٨)، كما أنكر الشفاعة من غير الله والاعتقاد فى قدرة الأولياء على الاتيان بالخوارق والمعجزات والاستغاثة بهم لجلب نفع أو ضر، فكل من غلا فى نبى أو صحابى أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الالهية، مثل أن يقول ياسيدى فلان أغثنى أو أنا فى حسبك ونحو هذا، فهو كافر يستتاب، فان تاب والا قتل، فان الله سبحانه انما ارسل الرسل، وانزل الكتب ليعبد ولايدعى معه إله آخر. وقد قال كذلك (واعلم ان المشركين فى زماننا قد زادوا على الكفار فى زمن النبى ﷺ، بانهم يدعون الأولياء الصالحين فى الرخاء والشدة ويطلبون منهم تفريج الكربات وقضاء الحاجات(١٩). وفى مجال نهيه عن الشرك، وعدم دعوة احد غير الله لجلب نفع أو دفع ضر ذكر (ولايدعى لكشف الضر الا هو، ولا لجلب الخير الا هو، ولاينذر الا له ولايحلف الا به، ولا يذبح الا له، وجميع العبادات لاتصلح الا له وحده لاشريك له)، معتمدا فى كل ذلك على النصوص القرآنية مثل قوله تعالى (ولاتدع من دون الله مالا ينفعك ولايضرك، فان فعلت فانك اذا من الظالمين، وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم(٢٠))، وقوله تعالى (ان الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقا، فابتغوا عند الله الرزق، واعبدوه واشكروا له، اليه ترجعون(٢١))، وقوله (ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامه، وهم عن دعائهم غافلون، واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين)، وقول الرسول (انه لايستغاث بى، وانما يستغاث بالله)، وغير ذلك من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية التى أثبتها الشيخ فى رسائله العديدة التى أرسلها الشيخ لمعاصريه موضحا بها حقيقة دعوته وجوهرها.

وفى أبواب كتابة التوحيد، حيث خصص لكل بدعة يراها مناقضة للتوحيد بابا مثبتا أدلته، ومايستفاد منها من معان، حتى انه يمكن القول باطمئنان ان كتاب التوحيد يعد بحق موسوعة علمية فى مجال علم التوحيد، كما يدل على مدى تعمق الشيخ فى دراسته للاصول دراسة علمية جادة، كما تدل على سعة أفقه واجتهاده.

ومن بعد جاء الشيخ محمد عبده متأثرا بهذا المنهج الذى نهجه صاحب الدعوة السلفية

مبينا خطورة مايشوب أفعال العباد من الأمور الشركية، وان السبب وراء الحوادث التى ألمت بالممالك الاسلامية انما يكمن فى الحيدة «عن اوامر الله» والابتعاد عن الصراط المستقيم الذى رسمه لهم، واشراك غيره معه فى عبادته وان لشىء من الاشياء سلطانا على ماخرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعينا به فيما لايقدر العبد عليه، كالاستنصار فى الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التى هدانا الله اليها، والاستعانة على السعادة الآخروية أو الدنيويه بغير الطرق والسنن التى شرعها الله لنا(٢٢).

هذا هو الشرك الذى كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم فجاءت الشريعة الاسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية الى الله وحده، وتقرير امرين عظيمين هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية:

الأول : أن العبد يكسب بإرادته وقدرته، ماهو وسيلة لسعادته.

الثانى : ان قدرة الله هى مرجع لجميع الكائنات، وان من آثارها مايحول بين العبد وبين انفاذ مايريده، وان لاشىء سوى الله يمكن له ان يمد العبد بالمعونة فيما يبلغه كسبه.

جاءت الشريعة لتقرير ذلك وتحريم ان يستعين العبد بأحد غير خالقه فى توفيقه الى اتمام عمله بعد إحكام البصيرة فيه، وتكليفه بأن يرفع همته الى استمداد العون منه وحده بعد أن يكون قد افرغ ماعنده من الجهد فى تصحيح الفكر واجادة العمل، ولايسمح العقل ولا الدين لأحد أن يذهب الى غير ذلك.

وهذا الذى قررناه قد اهتدى اليه سلف الأمة فقاموا من الأعمال بما عجبت له الامم.

أكرر القول بأن الأيمان بوحدانية الله لايقتضى من المكلف الا اعتقاده أن الله صرفه فى قواه فهو كاسب لايمانه، ولما كلفه الله به من بقية الاعمال، واعتقاد ان قدرة الله فوق قدرته، ولها وحدها السلطان الأعلى فى أتمام مراد العبد بازالة الموانع أو تهيئة الأسباب المتممة، مما لايعلمه ولا يدخل تحت ارادته(٢٣).

هكذا نرى أن كلا المصلحين كان يؤمن انه لايمكن اصلاح حال الأمة الاسلامية الا

بما صلح به أولها أى بالعقيدة السليمة البريئة من الشرك والكف عن الرجوع الى العادات الجاهلية ومحاولة اطفاء جذور التوحيد «والاعتماد على غير الله، والسعى الى تعظيم مالا ينفع، وتوفير مالا يضر فان ذلك اضر - بالمسلمين جيمعا ضررا بليغا، فقد تأخر مجتمعهم، وشاع الجهل بينهم وذل جانبهم، وتقدم غيرهم عليهم، واستعمرت بلادهم، وتحكم فيهم من هم اقل منهم عددا وأضعف اعتقادا(٢٤).

ثانيا: الدعوة الى فتح باب الأجتهاد :

واذا ما انتقلنا الى الأساس الثانى الذى قامت عليه الدعوة السلفية وكان أحد اركان حركة الأصلاح الدين فى مصر، ونعنى به فتح باب الأجتهاد فاننا نجد أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد دعا الى الأجتهاد الذى لايخالف نصوص القرآن وسنة الرسول وآثار السلف «وكل مستوف أدوات، الاجتهاد له الحق ان يجتهد، بل عليه ان يفعل ذلك ويستخرج من الأحكام حسب فهمه لنصوص الكتاب، وماصح من السنة مايؤديه اليه اجتهاده.(٢٥) ولم يلتزم الشيخ واتباعه بمذهب احمد بن حنبل - الذى كانوا يتبعونه- فى كل الأحوال بل انهم فى بعض المسائل الفرعية التى تؤيد بنص من القرآن والسنة ورأى احد الائمة الثلاثة الآخرين، أخذوا به، وتركوا رأى احمد بن حنبل «كما فى مسألة ارث الجد والأخوة، واى الفريقين يقدم على الآخر فى الارث، فانهم فى ذلك يخالفون رأى ابن حنبل ويتبعون رأى الأئمة الثلاثة الآخرين، فيقدمون الجد بالارث، لان هذا هو الذى صح عندهم وترجح»(٢٦).

ودعا الشيخ الى تحرير الفكر، وأعلن حربه على المقلدين المعاندين، وظل صامدا لهم، واستمر فى مواصلة اجتهاده معلنا ان باب الأجتهاد مفتوح امام كل راغب، وأوضح موقف الأسلام من كثير من الأمور التى كانت شائعة فى عصره وندد بها، وحاربها، واعلن انها تعد خروجا عن تعاليم الاسلام، وهكذا يدرك الباحث أن الشيخ بدعوته الى فتح باب الأجتهاد، انما عمد (الى تجديد العقل الأسلامى وتطويره فى نطاق الكتاب والسنة) مدركا ان قفل باب الأجتهاد انما يؤدى الى تجميد الفكر، وكبت الاستنتاج السليم، وهذا يؤدى بدوره الى تأخر المسلمين وجهلهم مما يدفع بهم «الى الاعتقاد فى الخرافات، وتقبل البدع، وتلقف الضلالات فى سرعة ويسر، ثم لاتلبث هذه الخرافات، وتلك البدع ان تصبح تقليدا وعرفا، ثم لايلبث التقليد والعرف ان يتحولا الى عقيدة أو الى مايشبه العقيدة» وكان الشيخ أراد من فتح باب الاجتهاد كذلك «أن يدلف من خلاله الى مسحة من تجديد الفكر الدينى»(٢٧).

ثم جاء الشيخ محمد عبده من بعده، وعاش كما سبقت الاشارة فى جو كانت تملأه تعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وانغمس فى الحياة السياسية ورحل الى أوربا وأطلع على الثقافة الفرنسية، وخالط علماء الغرب وفلاسفته، فلما تعرض لمثل ماتعرض له ابن عبد الوهاب فلسف الدعوة وركوزها على اسس نفسية واجتماعية، كما شارك فى تركيزها على الأسس الدينية»(٢٨). وقد امتاز فى قضائه بتحريه الحق، وتقديره العدالة، اكثر مما يقدر نصوص القانون، ويرجع هذا الى سعة أفقه ودراسته للشريعة الاسلامية وعدم تشكله تماما بالقالب القانونى». كما ان له أموراً اجتهادية كثيرة تظهر فى الفتاوى التى اصدرها اثناء توليه منصب الافتاء فى مصر كما اتخذ من تفسيره للقرآن وسيلة الى بلوغ هدفه من الأصلاح والأجتهاد فاذا «اتصلت الاية بالاخلاق أبان أثر هذا الخلق فى صلاح الأمم، وضياعه فى فسادها، واذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الأجتماعية فى حياة الأمم مسترشدا بما يجرى فى العالم، فى بيان متدفق ولسان ذلق، وصوت جميل آخاذ، فهو فى تفسيره عملى يشرح الواقع ويبين سببه، وهو اخلاقى يدعو للعمل على مبادىء الأسلام «وهو فى تفسيره يحاول التوفيق بين الأسلام ونظريات المدنية الحديثة ويتبع طرقا من التأويل، للتوفيق بين الدين ونظريات العلم»، معليا بذلك شأن العقل فى تفسير القرآن وانه يجب طرح رؤية السابقين من المفسرين، فى سبيل تفسير القرآن تفسيرا حديثا مستنيرا، ولكن يجب على كل من يتصدى لمثل هذا العمل الجليل ان يتزود «بالاسلحة والأدوات اللغوية وشيء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الأنسانى عن حياة الكون والشعوب التى يعرض لها القرآن الكريم»(٢٩)، ولذا فاننا نجد يهيب بالمسلم أن يداوم «على قراءة القرآن، وتفهم اوامره ونواهيه ومواعظه وعبره كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحى(٣٠)، ناصحا له بأن يحاذر النظر الى وجوه التفاسير الا لفهم لفظ بمفرد غاب عنك مراد العرب منه أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك اتصاله، ثم اذهب الى مايشخصك القرآن اليه، واحمل بنفسك على مايحمل عليه، وضم الى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزا عينيك عن الضعيف والمبذول،(٣١) ويجب على المسلم أن يسلك هذا السبيل أى سبيل الأجتهاد مستخدما العقل الذى هو طريق معرفة الله، فالعقل هو «قوة القوى الأنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها، وكتابه الذى يتلوه، وكل مايقرأ فيه، فهو هداية الى الله، وسبيل للوصول اليه»(٣٢)

فالله قد اطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد، «وظل الشيخ فى رسائله واعماله يدعو الى استعمال العقل والأجتهاد لفهم النص القرآنى

الذى هو «كتاب دين أولا وقبل كل شىء»(٣٣). ومن هنا كانت حتمية الأجتهاد لفهمه، وازالة عقبات الجمود والخرافة والتقليد التى سيطرت على العقلية الاسلامية، واصابتها بالتخلف.

هكذا نرى كيف كان اتصال مصر بمبادىء الدعوة السلفية قويا ومباشرا حتى أن الباحث يشعر وكأن الدعوة الى هذه المبادىء قد تجددت فى مصر على يد الشيخ محمد عبده وتلاميذه، واذا قيل ان حركة الاصلاح فى مصر كان لها أسلوبها الخاص الذى تتسم به، الا انها فى حقيقة الأمر لم تخل من روح الدعوة السلفية التى ظل أثرها يظهر ويتضح، حتى اصبح موضوع الدفاع عن الدعوة واتباعها هو التيار الغالب فى الحياة الفكرية المصرية فى الربع الأول من قرننا هذا بين مؤيد ومعارض، واصبح النشاط السلفى فى مصر له ركائزه التى يعتمد عليها، وقد تزعم هذا النشاط السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار، ورفاقه، وثار جدل فكرى بين علماء مصر فى المنتديات وعلى صفحات الدوريات المصرية، حول حقيقة الدعوة السلفية وجوهرها، مما أثرى الفكر الدينى فى تلك الفترة ونبه الناس الى أهمية العودة الى تعاليم الاسلام الأولى، فها هو السيد رشيد رضا يكتب عن الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، ويذكر الناس بدوره فى تخليص تعاليم الاسلام مما علق بها قائلا «وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله تعالى مجددا للاسلام فى بلاد نجد بأرجاع أهله عن الشرك والبدع التى فشت فيهم الى التوحيد والسنة على طريقة شيخ الاسلام ابن تيمية»(٣٤)، وأخذ يكتب عن مضار البدع التى يرتكبها الناس مثل زيارة القبور والنذور لغير الله والاستغاثة فى المجتمع الاسلامى، وجادل الفريق المعارض للمبادىء السلفية من رجال الأزهر وغيرهم مؤكدا لهم أن أصول الدعوة السلفية لم تخرج عن طريق أهل السنة والجماعة وقد ذكر عن موقف من هذه المواقف قائلا، «وقد كنت لدى الاستاذ الأكبر شيخ الجامع الازهر فذكرت الوهابية (يقصد اتباع الدعوة) وسبب الطعن فيهم، وكان من حاضرى المجلس الاستاذ الشيخ عبد المجيد اللبان والاستاذ الشيخ محمد شاكر، والاستاذ الشيخ احمد هارون، والاستاذ الشيخ الظواهرى، وغيرهم من كبار العلماء فبينت لهم تاريخ المسألة، ومن كتب فيها على بينة من المؤرخين عند استيلاء الأمير سعود على الحجاز، ثم ذهب احد سعاة سكرتارية الأزهر الى مكتبة المنار فجاء بعشرات النسخ من الهدية السنية ووزعت عليهم وقرأ الاستاذ الأكبر مانقلناه هنا ومافصل فيها مما لم ننقله، واعترف بانه مذهب أهل السنة والجماعة الى انه قال ان حديث «لاتشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» قد أوله العلماء، قلت وهم قد اخذوا بظاهره تبعا لبعض المحققين من علمائهم، «أعنى الحنابلة» وأزيد بعض

الشافعية والمالكية حرم شد الرجال لزيارة قبول الصالحين كالامام الجويني والد امام الحرمين واختاره القاضى عياض فى شرحه لصحيح مسلم كما نقله عنه النووى، فأخذ الوهابية بذلك لهم سلف فيه وليسوا أول من قال به.(٣٥)

ولم يقتصر جهد رشيد رضا ودفاعه عن الأفكار والمبادىء السلفية على المقالات التى سودها فى كل من الأهرام والمنار وبل انه عن طريق مطبعة المنار تمكن من نشر رسائل ومؤلفات البارزين من علماء الدعوة السلفية حتى غدت دار المنار القاعدة الاساسية للدفاع عن مبادىء الدعوة السلفية ضد التيار المضاد لها والذى تزعمته جريدة المقطم واستقطبت المعركة فريقين من العلماء، وأخذ كل فريق يدافع عن موقفه، وأثمرت هذه المعركة عن كم ضخم من المؤلفات والمقالات التى لاشك في انها ذات أهمية فى دراسة حركة الاصلاح الديني في مصر والعالم الاسلامي.

ومما هو جدير بالذكر ان هذا الجدل الفكرى حول مبادىء الدعوة السلفية لم يكن مقصورا على العاصمة فقط (القاهرة)، وانما امتد الى جميع انحاء البلاد وبلغ اقصى درجاته فى مدينة الاسكندرية حيث استعمل العنف فى بعض المواقف وكان الخلاف بين اتباع الدعوة السلفية وخصومهم قائما حول ثلاثة أمور: الشفاعة، التوسل، والصلاة والسلام على النبى جهرا عقب الآذان، واحتكم الفريقان الى مشيخة علماء الاسكندرية بعد أن تدخل البوليس لديها، فوضعت للأمر حدا، وقد كتب الشيخ محمد تاج الدين أحد علماء الاسكندرية رسالة بعنوان «الرسالة الرملية فى فصل الخلاف بين أهالى الرمل ودعاة الوهابية» فرد عليه أحد أتباع الدعوة وهو الشيخ محمد عبد الظاهر أبو السمح برسالة عنوانها «الرسالة المكية فى الرد على الرسالة الرملية».

ويكفى دليلا على احتدام النزاع بين أتباع الدعوة وخصومهم، ان حركة التأليف فى الموضوعات التى تتناول مبادىء الدعوة، قد نشطت نشاطا لم يسبق له مثيل من كلا الجانبين، كما ان القاهرة شهدت حركة نشطة فى طبع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب وابنائه، ورسائلهم والمؤلفات النجدية الأخرى مفردة وفى مجموعات، واستمر النشاط فى طبع هذه المؤلفات حيث تبنت جماعة أنصار السنة المحمدية اخراج هذه المطبوعات ونشرها على الناس ايمانا منها بأهمية نشر هذه المؤلفات فى افادة الناس فى أمور دينهم.(٣٦)

وهكذا يمكن أن نخرج من العرض السابق بالحقائق التالية:

أولا : إن مصر لم تكن تعيش بمعزل عن فكر الدعوة السلفية منذ فترة مبكرة ومهما كان موقف السلطة السياسية فى مصر فى بعض الفترات من هذا الفكر، فانه ظل ينتشر ويبرز حتى كسب كثيرا من الأنصار.

ثانيا: حينما بدأت حركة الاصلاح الدينى فى مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، بدأت على أساس من المبادىء السلفية، فالشيخ محمد عبده قام يدعو الناس الى الايمان بأمور دينهم على أسسها السليمة، لتكون لهم العون فى وقوفهم فى وجه المحاولات الاستعمارية التى تريد السيطرة عليهم وأضعاف دينهم مستوحيا أهدافه ومبادئه من نفس أهداف ومبادىء الدعوة السلفية (التوحيد – الاجتهاد) كما دعا الى مقاومة نفس البدع التى قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب من قبله يدعو الى مقاومتها وكتب رسالة التوحيد على نمط مافعل الشيخ محمد بن عبد الوهاب حينما كتب كتابه «التوحيد الذى هو حق الله على العبيد» وان ناقش كل منها الموضوع بالاسلوب الذى راقه الا أن الدراسة المقارنة للكتابين توضح أن مصادرهما واحدة (القرآن – السنة – أثار السلف» فضلا عن تأثر اللاحق بالسالف.

ثالثا: وجدت حركة الاصلاح فى مصر انه لاستمرار مسيرتها، لا مناص أمامها الا باعتماد مبادىء الدعوة السلفية نفسها كأسس لها، ومن هنا كانت الدعوة جهارا الى الدعوة الوهابية، واحتدام النزاع بين المؤيدين والمعارضين بالصورة التى اشرنا اليها من قبل.

ومن هنا يمكننا ان نحكم باطمئنان ان حركة الاصلاح السلفى فى مصر كانت متأثرة تأثيرا كبيرا بالدعوة السلفية على الشكل الذى رسمنا خطوطه العريضة فى هذا البحث.

(١) يطلق على هذه الدعوة «اسم الدعوة السلفية» و «الدعوة الوهابية»، انظر بهذا الخصوص احمد امين، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، ص ١٠، دكتور عبد الرحيم عبد الرحمن، الدولة السعودية الأولى، ط ٢. الفصل الثانى.

Yale, William, the Near East, Amodern Histry, PP 62-64.

(٢) تم الاتفاق بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والامير محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ/١٧٤٥م، دكتور عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٤٠–٤٣.

Fisher, Sydney Netrleton, the Middle East, PP 280-281.

(٣) بخصوص دور الدعوة السلفية فى التغير الحضارى، انظر، دكتور محمد احمد خلف الله (الوهابية) دكتور مصطفى

الشكعة (الوهابية منهج وتطبيق). وهما بحثان القيا ضمن أبحاث ندوة التغير الحضارى لمنطقة الشرق الاوسط فى العصر الحديث «التى عقدها مركز بحوث الشرق الاوسط بجامعة عين شمس فى الفترة من ١١–١٤ ديسمبر ١٩٧٦م.

(٤) تناولت كل الدراسات التى أجريت فى الفترة المعاصرة عن تاريخ الفكر العربى، دور الحركة السلفية فى هذا المجال، انظر على سبيل المثال، على المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة ١٧٩٨–١٩١٤م، الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، ص ٣٩–٤٤، احمد عبد الرحيم مصطفى، حركة التجديد الاسلامى فى العالم العربى الحديث، عبد الكريم الخطيب، محمد بن عبد الوهاب العقل الحر، والقلب السليم.

Hourani, Albert, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, PP 37-38.

(٥) انظر بخصوص هذا الموضوع: دكتور محمد محمود السروجى، عبد الرحمن الجبرتى وموقفه من الدعوة الوهابية، بحث القى فى الندوة الدولية لمصادر تاريخ الجزيرة العربية، بجامعة الرياض، ابريل ١٩٧٧م، دكتور مصطفى الشكعة البحث السابق، ص ١٥.

(٦) احمد امين، المصدر السابق، ص ٢٣ .

(٧) احمد امين، المصدر السابق، ص ١٠ – ١١ .

(٨) الطبعة التى اعتمدنا عليها فى هذا البحث هى طبعة، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ضمن مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب، القسم الاول، العقيدة والآداب الاسلامية، ص ٧–١٥١، وجميع الصفحات التى نشير اليها من صفحات هذه الطبعة.

(٩) سورة الاخلاص .

(١٠) سورة الاسراء آية ٢٣ .

(١١) سورة آل عمران، آية ٦٤ وجميع هذه النصوص القرآنية وردت فى كتاب التوحيد فى صفحات متفرقة.

(١٢) التوحيد، ص ٣٤ .

(١٣) التوحيد، ص ٣٤ .

(١٤) دكتور محمد عمارة، الأعمال الكاملة للامام محمد عبده، ج ١، ص ١٨١، محمد رشيد رضا تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده، ج ١، ص ١١ .

(١٥) محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق محمود ابو ريه، ص ١٣٥ .

(١٦) نفسه، ص ١٤٤

(١٧) جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس، الرسائل الشخصية، رسالة أرسلها الى عبد الرحمن بن ربيعه، مطوع أهل ثادق، ص ١٦٦.

(١٨) محمد عبده، المصدر السابق، ص ١٤٤ .

(١٩) محمد بن عبد الوهاب، المصدر السابق ص ١٦٦ .

(٢٠) على المحافظة، المصدر السابق، ص ٤٢ – لمزيد من التفصيل حول كل هذه الامور انظر «الرسائل الشخصية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس من مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب، نسخة جامعة الامام محمد بن سعود.

(٢١) سورة يونس، آيات ١٦ ، ١٠٧ .

(٢٢) سورة العنكبوت، آية ١٧ .

(٢٣) محمد عبده، المصدر السابق، ص ٦٥ .

(٢٤) نفسه، ص ٦٥ – ٦٦ .

(٢٥) دكتور مصطفى الشكعة، المصدر السابق، ص ١٤ .

(٢٦) نفسه ، ص ١٥ .

(٢٧) دكتور محمد عبد الله ماضى، النهضات الحديثة فى جزيرة العرب، ج ١، ص ٣٩ .

(٢٨) دكتور مصطفى الشكعة، البحث السابق، ص ١١ .

(٢٩) احمد امين، المصدر السابق، ص ٢٣ .

(٣٠) د. محمد عمارة، المصدر السابق، ص ١٨٣ .

(٣١) نفسه ، ص ١٨٣ .

(٣٢) نفسه ، ص ١٨٣ .

(٣٣) نفسه، ص ١٨٣ .

(٣٤) نفسه، ص ١٨٥ .

(٣٥) دكتور عبد الرحيم عبد الرحمن، محاضرات فى تاريخ العالم العربى الحديث والمعاصر، ص ٧٢-٨٩، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، المجلد الأول، ص ٤٦٨-٤٦٩.

Encyclopaedia Britannica, Vol. 23, PP 144-145.

(٣٦) محمد رشيد رضا، الوهابيون والحجاز، ص ٦ .

(٣٧) من هذه المؤلفات التى نشرت فى تلك الفترة :

أ)الجانب المعارض :

١- محمد حسنين مخلوف «رسالة فى حكم التوسل بالانبياء».

٢- مصطفى بن احمد الشطى «النقول الشرعية».

٣- محمد الامين الحسينى «العقود الدرية».

٤- كشف الارتياب فى اتباع محمد بن عبد الوهاب .

٥- محمد الحسين الكاشف «نقض فتاوى الوهابية» .

٦- محمد حسن القزوينى «البراهين الجليلة» .

٧- مصطفى الكريمى «رسالة السنيين فى الرد على المبتدعين» .

ب) الجانب المؤيـــد :

١- محمد رشيد رضا «الوهابيون والحجاز»

٢- محمد حامد الفقى «النجديه» .

٣- عبد الله على القصيمى «الثورة الوهابية» .

٤- البروق النجديه.

٥- سليمان بن سحمان «الضياء البارق» .

٦- تنبيه ذوى الألباب السليمة، هذا بالاضافة الى مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والمؤلفات النجدية الاخرى التى تم طبعها بمطبعة المنار والمطبعة السلفية.



هو حنين بن اسحق العبادى، وكنيته أبو زيد، ولد ببغداد، ونشأ بالشام وتعلم بها. ويقول ظهر الدين البيهقى فى كتابه (تاريخ حكماء الاسلام): «كان حنين بن اسحق المترجم أول من فسر اللغة اليونانية. ونقلها الى السريانية والعربية. وكان حنين فى عهد المأمون والمعتصم. وكان بغدادى المولد، وقد نشأ بالشام وتعلم بها». عاش حنين بن اسحق فيما بين سنتى ١٩٤ – ٢٦٥ هجرية (٨٠٩ – ٨٧٤ ميلادية). كان والده مشهورا ببيع العقاقير الطبية. وسمى العبادى نسبة الى العباد(١) وتعلم اللغة العربية على أشهر عالم فى اللغة العربية الخليل بن أحمد الفراهيدى.(٢) يقول عبد المنعم ماجد فى كتابه (تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى):

«ولد حنين بن اسحق فى الحيرة ودرس الطب فى مدرسة جنديسابور، وارتحل الى بلاد الروم، وتعلم اللسان اليونانى، ثم رجع الى العراق فى عهد المأمون، فترجم خمسة وتسعين كتابا للسريانية وتسعة وثلاثين كتابا للعربية، فضلا عن تآليفه العديدة فى الطب». أما ابن النديم فيمتدح حنين بن اسحق فى كتابه (الفهرست) قائلا ان: «حنين بن اسحق العبادى، ويكنى أبا زيد، كان فاضلا فى صناعة الطب فصيحا باللغة اليونانية والسريانية والعربية. دار البلاد فى جمع الكتب، ودخل بلد الروم وأكثر نقله لبنى موسى».

لقد زاول حنين بن اسحق مهنة الترجمة كوظيفة يعتمد عليها فى طلب عيشه، لذا أغدق عليه المأمون المال مقابل ترجمته، وجعله رئيسا على المترجمين فى عهده. يقول مصطفى الشكعة فى كتابه (معالم الحضارة الاسلامية) «كان حنين بن اسحق متمكنا من الفارسية واليونانية الى جانب تمكنه من العربية، كما كان فصيحا شاعرا، فلا غرابة إذن أن يجعله المأمون رئيسا لديوان الترجمة ويغدق عليه الأموال، وقيل ان المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ماينقله الى العربية، ولذلك كان يعمد الى كتابة مايترجمه على ورق غليظ بخط كبير مع افساح مابين الحروف حتى يحصل على أكبر قدر ممكن من المال عن كل كتاب مترجم». أما محمد عبد الرحمن مرحبا فيقول فى كتابه (الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب): «حنين بن اسحق من أعظم النقلة وأكثرهم شهرة. كان مسيحيا نسطوريا من مدرسة جنديسابور... كان المأمون يعطيه زنة الكتاب الذى يترجمه ذهبا. لذلك كان

حنين يكتب الترجمة بحروف غليظة وأسطر متفرقة على ورق غليظ جدا لتعظيم حجم الكتاب وتكبير وزنه.. وترجم كتابا لأرسطو وأقليدس وأرخميدس وأوتوليقوس وأبسقلاوس ومنلاوس وجالينوس، وأصلح ترجمة الحجاج للمجسطى. وأغلب مترجمى الجيل الثانى تلقوا تدريبهم عليه أو على تلاميذه، حتى يمكن القول بأنه رائد حركة الترجمة العلمية الدقيقة».

عظم شأن اعداء حنين بن اسحق، فحسدوه على تفوقه فى الترجمة وتفننه فى مهنة علم الطب، ويقول خصومه انه من النقلة وليس من أصحاب الاكتشافات العلمية. يقول عمر فروخ فى كتابه (تاريخ الفكر العربى – الى أيام ابن خلدون): «وكثر حسد الناس لحنين فكان خصومه فى صناعة الطب يقولون: مالحنين والطب، انما هو ناقل لهذه الكتب ليأخذ عليها الأجر كما يأخذ الصناع الأجرة على صناعتهم، ولافرق بينه وبينهم. وانه كالقين يصنع السيف ولايستطيع أن يضرب به، فما له ولصناعة الطب وهو لم يحكم النظر فى عللها وأمراضها، وأنما قصده التشبه بنا ليقال: حنين المتطبب لا حنين الناقل».

يروى لنا أحمد شوكت الشطى قصة شيقة عن حنين بن اسحق فى كتابه (تاريخ الطب وآدابه وأعلامه) فيقول: «كان حنين بن اسحق متعطشا للعلم قرأ على يوحنا بن ماسويه(١) وكان حنين صاحب سؤال ومن أبناء الصيارفه، فسأل يوحنا فى بعض الأيام عن بعض ماكان يقرأه عليه فرد يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة والطب، عليك ببيع الفلوس فى الطريق فخرّج من دار يوحنا باكيا مكروبا، لم تؤثر فيه هذه الصدمة بل شجعته، اذ قرر أن يتنكر ويتغيب سنين، يتعلم خلالها اللغة اليونانية استعدادا لدرس الطب، بعد اتقانه تلك اللغة، اذ كان يرغب أن يثبت لماسويه خطأ قوله ويبين له أن العبادى العربى يستطيع أن يتعلم الطب ثم عاد فلازم جبريل بن بختيشوع وترجم له عدة كتب فأصلح بينه وبين يوحنا فتتلمذ على يوحنا بن ماسويه للمرة الثانية وأشتغل بصناعة الطب ونقل له كتبا كثيرة وخصوصا من كتب جالينوس، بعضها الى اللغة السريانية وبعضها الى اللغة العربية».

لم يكن حنين بن اسحق مجرد مترجم لكتب الطب، بل كان كذلك طبيبا حاذقا رغم مايقول اعداؤه. كان مرض الرمد منتشرا آنذاك يعانى كثير من الناس منه الأمرين. فكتب حنين كتابا يحتوى على عشر مقالات عن العين وطريقة علاج مرض الرمد. يقول توفيق الطويل فى كتابه (العرب والعلم فى عصر الاسلام الذهبى ودراسات علمية أخرى): «أما فى علم الرمد فإن حنين بن اسحق كان أول من طبع العربية بطابع الأسلوب العلمى،

وكان كتابه (العشر مقالات فى العين) أول كتاب موجود اصطنع فى طب العيون منهجا علميا، وزود برسوم شائقة هى أول وأدق رسوم عرفت فى تشريح العين». أما رام لاندو فيذكر فى كتابه (الاسلام والعرب): «أن حنين بن اسحق أول مترجم للمصنفات الطبية الاغريقية، وبخاصة مؤلفات جالينوس وأبقراط. كما وضع حنين بن اسحق كتبا فى الطب ذات اصالة توحى بخبرته فى هذا المضمار، فهو طبيب من الطراز الممتاز»..

أهتم حنين بن اسحق بطب الاسنان، فبدأ بجمعه من شذرات ورثها من علماء بابل والمصريين واليونانيين والهنود والفرس والروم. والجدير ذكره هنا أن طب الاسنان لم يكن حينذاك فرعا مستقلا بذاته. ولكن حنينا أفرد لهذا الموضوع كتابا تحت عنوان (حفظ الأسنان واستصلاحها) نرفق صفحة من هذا المخطوط المحفوظ فى دار الكتب الظاهرية بدمشق كنموذج. وقد خصص بعد ذلك أبو بكر الرازى الذى يعتبر طبيب الأسنان العربى المسلم فصولا لطب الأسنان فى كتابه «الحاوى». ويظهر جليا الآن أن أطباء العرب والمسلمين لم يهملوا هذا الحقل ولكن لم يعطوه العناية التى أعطوها للحقول الأخرى مثل طب العيون والجراحة والقلب والباطنية والنساء والأطفال.

خلف حنين بن اسحق ولدين هما داود واسحق، اهتم داود بن حنين بمهنة الطب، فاشتهر فيها، أما اسحق بن حنين فقد خلف والده فى فن الترجمة والتأليف، وتفوق عليه فى حقلى الهندسة والنبات. يقول أبو داود سليمان بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل فى كتابه (طبقات الأطباء والحكماء): «وأنجب حنين بن اسحق ولدين داود واسحق. فأما اسحق، فخلفه على الترجمة، وتولاها فأتقنها، وأحسن فيها، وكانت نفسه أميل الى الفلسفة. وقد ترجم كتاب النفس للفيلسوف أرسطو طاليس فى سبع مقالات وجده بتفسير شامسطيوس. وأما داود فانه كان طبيبا». وأضاف محمد عبد الرحمن مرحبا فى كتابه (الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب) قائلا أن: «ابنه اسحق بن حنين نقل كتاب الأصول لإقليدس. كما نقل أيضا كتاب الكرة والأسطوانة لأرخميدس وكتاب الأشكال الكرية لمنالاوس وكتاب أرسطو طاليس فى النبات».

عرف المأمون حنين بن اسحق عن طريق طبيبه الخاص جبرائيل بن بختيشوع(١) فعهد اليه بنقل الكثير من الكتب الى اللغة العربية فى شتى فروع المعرفة وهو مازال فى سن العشرين. كان حنين بن اسحق من أحسن من يجيد الترجمة فى ذلك الوقت، واستعان فى ذلك بالكثير من علماء العرب والمسلمين الذين كان يشرف بنفسه على ماترجموه، يقول

جلال مظهر فى كتابه (حضارة الاسلام واثرها فى الترقى العلمى): «ان المأمون أحضر من المترجمين حنين بن اسحق، وكان فتى السن، وأمره بنقل مايقدر عليه من كتب اليونانيين الى العربية، واصلاح ماينقله غيره، فأمتثل حنين أمره. وكان المأمون يعطيه من الذهب زنة ماينقله من الكتب الى العربية مثلا بمثل. وكان نقل حنين أمينا وأسلوبه بليغا».

لقد اتخذ حنين بن اسحق مهنة الترجمة مصدراً لدخله، لذا نجد أنه نال شهرة عظيمة فى هذا الحقل. ومما لايقبل الجدل أن حنين بن اسحق خدم الحضارة العربية والاسلامية بتفرغه لترجمة العلوم المختلفة. كان لحنين بن اسحق منهج دقيق فى الترجمة يتلخص فيما يلى:

(١) يجمع عدة مخطوطات للكتاب الذى يريد ترجمته، يوازن بينها، ثم يشرع فى الترجمة.

(٢) يتعاون فى ترجمته مع كثير من المساعدين، لذا نجد أن ترجمته تمتاز بدقتها المتناهية وصحتها من الناحية اللغوية.

(٣) سيطر على موضوع الترجمة وفنها بعد خبرته الطويلة الناتجة عن مراجعته لترجمات الآخرين والتعديلات التى كان يدخلها عليها.

(٤) لم يتقيد بالنص، بل يحافظ على المعنى، لذا نجد أن ترجماته تمتاز بالبساطة والسلاسة.

يقول ماكس مايرهوف فى كتاب (تراث الاسلام) تأليف جمهرة من المستشرقين: «كذلك مازالت توجد لحنين بن اسحق ترجمات كثيرة مخطوطة فى مكتبات عديدة كالقسطنطينية، هذه المخطوطات تكشف عن حرية فى تصريف الترجمة ومقدرة عجيبة للمترجم فى اللغة العربية، أما أسلوبها فسهل المتناول خال من التعقيد اذا ماقورن بأصله اليونانى الركيك».

قدم حنين بن اسحق معظم انتاجه فى مجال ترجمة كتب الطب وتأليفها أيام المأمون، لأن المعتصم لم يكن له اهتمام المأمون وتحمسه لترجمة المؤلفات العلمية الى اللغة العربية. وأعاد المتوكل (٨٤٧ – ٨٦١ ميلادية) دور بيت الحكمة الذى كان مزدهرا فى عصر الخليفة المأمون.

فأستأنف حنين بن اسحق نشاطه فى الترجمة والتأليف ليس فى حقل الطب فقط، بل فى معظم فروع المعرفة، مستعينا بنخبة من كبار علماء العرب والمسلمين. بالاضافة الى ابنه اسحق بن حنين وابن اخته حبيش بن الأعسم.(١) وخدم حنين ابن اسحق ورفاقه مهنة الطب عمرا طويلا، احتوى أيام المنتصر بالله، والمستعين بالله، والمعتز بالله، والمهتدى بالله، والمعتمد على الله. يذكر لوي برنارد فى كتابه (العرب فى التاريخ) أن: «آل حنين انشأوا بترجمتهم لكثير من العلوم صرحا شامخا للحضارة العربية والاسلامية فى كافة المجالات من علوم بحتة وتطبيقية وانسانية. وحقيقة الأمر أن ترجمتهم تكاد تكون ملخصات لكتب اليونان والسريان والكلدان وغيرهم».

ومن مناقب خلفاء وأمراء العرب التى يجدر بنا أن نذكرها هنا هو تسابقهم على أجتذاب علماء العلوم، كما كانوا يهيئون لهم أفضل الظروف وأحسنها للبحث العلمى والترجمة والتأليف. واستفاد كثير من علماء العرب والمسلمين من هذا التشجيع الرسمى من أعلى مسؤول فى الدولة فأقنعوا ولاة الأمر بفتح المدارس والجامعات والمكتبات، مما عاد بالنفع على الأمة الاسلامية جمعاء. ويقول عز الدين فراج فى كتابه (فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية) بقوله: «كان من أعظم مفاخر الخلفاء والأمراء أن يضم بلاطهم أهل العلم ورجالات الفكر، وأن يغدقوا عليهم فى سخاء. ومن دلالات هذه الظاهرة أن كان جنين بن اسحق شيخ المترجمين – يتقاضى من المأمون وزن الكتب التى يترجمها ذهبا، وكان – من فرط جشعه – يكتب على ورق سميك ثقيل الوزن، ويكبر الحروف ويوسع مابين الأسطر حتى تعظم مكافأته من الذهب. ومن ذلك أن السلطان مسعود الغزنوى قد أرسل الى البيرونى ثلاثة جمال تنوء بأحمالها من الفضه، مكافأة له على كتابه (القانون المسعودى) وان كان البيرونى قد رد الهدية الى صاحبها معتذرا عن قبولها بقوله (انما يخدم العلم للعلم وليس للمال)».

وهنا نرى الفرق الواسع بين عالم وعالم: عالم يجرى وراء المال كحنين بن اسحق، وآخر يخدم العلم للعلم كالبيرونى.

ولم يكن حنين بن اسحق متقنا للغتين العربية واليونانية فقط، بل كان يجيد كذلك اللغتين السريانية والفارسية. كان أديبا بارعا يقرض الشعر، وله قصائد تفيض بمعانيها. يقول عمر رضا كحاله فى كتابه (العلوم العملية فى العصور الوسطى): «ومن الذين نقلوا كتب الطب وغيره من اللسان اليونانى الى اللسان العربى حنين بن اسحق العبادى. وكان

بارعا باللغات الأربع العربية والسريانية واليونانية والفارسية، ونقله فى غاية من الجودة. وكان حنين بن اسحق فصيحا لسنا بارعا شاعرا، وأقام مدة فى البصرة، وكان شيخه فى العربية الخليل بن أحمد الفراهيدى، ثم بعد ذلك انتقل الى بغداد واشتغل بصناعة الطب».

كان حنين حجة عصره فى فن الترجمة، حتى أن كثيرا من معاصريه تهافتوا على الأشتراك معه ليذيع صيتهم. وهناك صنف آخر من المترجمين الذين نسبوا انتاجهم اليه ليتمكنوا من ترويج انتاجهم. يقول جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف القفطى فى كتابه (تاريخ الحكماء): «وكان حنين بن اسحق جليلا فى ترجمته، وهو الذى أوضح معانى كتب بقراط وجالينوس ولخصها أحسن تلخيص وكشف ما أستغلق منها وله مؤلفات نافعة» أما عمر فروخ فيحاول فى كتابه (تاريخ العلوم عند العرب) أن يمتدح حنين بن اسحق بقوله: «لحنين كتب متنوعة بعضها نقل عن اليونانية وبعضها اصلاح لنقول سابقة، وأكثر كتبه على طريقة المسألة والجواب». ويقول نور حسين شودرى فى مقالة ألقاها فى المؤتمر العالمى الأول عن الطب الاسلامى الذى عقد فى دولة الكويت تحت عنوان «أثر العلوم الاسلامية فى تطور الطب»:

«وقد بلغ تفوق الصنعة عند حنين مبلغا من الامتياز جعل الكثير من المترجمين الأقل شأنا ينسبون انتاجهم لهذا المعلم العظيم. وقد أدت مؤلفاته الشهيرة فى الطب الى اكتشافات عديدة، كما أن الأوربيين قد استفادوا الكثير من ترجماته فيما بعد. وكان أشهر مؤلفاته العظيمة فى أوساط العرب والفرس هو كتاب (اسئلة فى الطب) وكذلك الكتاب الضخم «عشرة مقالات فى العين» الذى يعد أقدم بحث منهجى معروف فى طب العيون».

وقبل تقديم قائمة الكتب التى ترجمها أو ألفها حنين بن اسحق نورد هنا ماذكره جمهرة من المؤلفين فى كتاب (الموجز فى تاريخ الطب عند العرب) بقولهم: «فقد ترجم حنين بن اسحق الى السريانية خمسة وتسعين كتابا، وترجم الى العربية منها تسعة وثلاثين، وكان يراجع ترجمة تلاميذه، فأصلح ستة كتب مما نقل الى السريانية ونحو سبعين كتابا الى العربية، كما راجع وأصلح معظم الخمسين كتابا التى كان قد ترجمها الى السريانية بعض الأطباء الأقدمين، كما نقل عددا من كتب أبقراط مثل كتاب (الفصول) مع تفسير جالينوس عليه والمترجم الى السريانية والعربية، وكتاب (الكسر) وكتاب (الخلع) وتقدم المعرفة وتدبير الأمراض الحادة، (وكتاب فى القروح) وكتاب جراحات الرأس، وكتاب الأبيديما، وكتاب الأمراض الوافدة، وكتاب فى الأخلاط، وكتاب (الأهوية والمياه والبلدان)،

وكتاب الغذاء، وكتاب طبيعة الانسان، وكتاب (الكنانيش لأوروبياسيوس)، وكتاب (الى أونابيوس)، وكتاب (السبع المقالات)، والمادة الطبيعية لديسقوريدس، وكلها كتب ضخمة، وذلك بالاضافة الى الكتب الفلسفية لأرسطو وأفلاطون».

وقد ذكر ابن أبى أصيبعة فى كتابه (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) كثيرا من التفاصيل عن الكتب التى ترجمها أو ألفها حنين بن اسحق ونخص على سبيل المثال كتاب العشر مقالات فى العين الذى يحتوى على الآتى:

المقالة الأولى عن طبيعة العين وتركيبها.
المقالة الثانية عن طبيعة الدماغ ومنافعه.
المقالة الثالثة عن عصب البصر.
المقالة الرابعة عن حفظ الصحة واختلافها.
المقالة الخامسة عن أسباب الأعراض الكائنة فى العين.
المقالة السادسة عن علامات أمراض العين.
المقالة السابعة عن الأدوية العامة.
المقالة الثامنة عن أجناس أدوية العين.
المقالة التاسعة عن مداواة أمراض العين.
المقالة العاشرة عن الأدوية المركبة الموافقة لعلل العين.

ولنذكر الآن الكتب التى ترجمها وألفها حنين بن اسحق، وهى تزيد على مائة كتاب، وقد وردت أسماؤها فى معظم الكتب التى تحدثت عن مؤلفات حنين بن اسحق، وأهم هذه الكتب عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لأبن أبى أصيبعة. وهى:

(١) كتاب المسائل فى الطب.
(٢) كتاب فى العين على طريقة السؤال والجواب.
(٣) كتاب فى تركيب العين.
(٤) كتاب فى الأدوية المفردة (اختصار لكتاب جالينوس).
(٥) كتاب فى النحو.
(٦) كتاب فى ادراك حقيقة الأديان.
(٧) كتاب العشر مقالات فى العين.

(٨) رسالة نقدية فى الترجمة.
(٩) كتاب فى الرمد.
(١٠) كتاب الترياق.
(١١) كتاب فى أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفا.
(١٢) كتاب فى النبض.
(١٣) كتاب فى الحميات.
(١٤) كتاب فى أوجاع المعدة.
(١٥) شرح الاسكندر الأفروديسى على كتاب الطبيعة لأرسطو.
(١٦) جوامع كلام أرسطو فى الآثار العلوية.
(١٧) كتاب أصول الهندسة لأقليدس.
(١٨) كتاب المناظر (البصريات) لأقليدس.
(١٩) كتاب قطوع المخروط لمنالاوس.
(٢٠) كتاب قطع المخروط لأبولونيوس.
(٢١) كتاب قطوع المخروط لثيودوسيوس.
(٢٢) شرح كتاب الغذاء لأبقراط.
(٢٣) مقالة فى تدبير الناقهين.
(٢٤) كتاب فى المنطق.
(٢٥) كتاب حفظ الأسنان.
(٢٦) جوامع كتاب جالينوس فى الذبول.
(٢٧) كتاب السماء والعالم.
(٢٨) كتاب فيما يقرأ قبل كتب افلاطون.
(٢٩) كتاب نوادر الفلاسفة والحكماء.
(٣٠) كتاب قاطيغورياس.
(٣١) مقالة فى اعتذاره لجالينوس.
(٣٢) جوامع كتاب جالينوس.
(٣٣) جوامع كتاب جالينوس فى الحث على تعلم الطب.
(٣٤) ثمار تفسير جالينوس لكتاب أبقراط.
(٣٥) شرح كتاب الهواء والماء والمساكن لأبقراط.
(٣٦) كتاب فى امتحان الأطباء.
(٣٧) مقالة فى المد والجزر.

(٣٨) كتاب فى أسرار الأدوية المركبة.
(٣٩) تفسير كتاب حفظ الصحة لروفس.
(٤٠) مقالة فى تولد الحصاة.

وفى الختام يمكن القول بأن علماء العرب والمسلمين وعلى رأسهم حنين بن اسحق ترجموا كل انتاج علماء اليونان، الذين هم بدورهم استقوا بعضه من الحضارات السابقة لهم. وقد ركز حنين بن اسحق ورفاقه فى بادىء الأمر على ترجمة العلوم الطبية والرياضية والفلكية والزراعية لكل من أبولونيوس، واقليدس، وأرخميدس، وتيودوسيوس، ومنالاوس، ونيقوماخس، وهارون، وديوفنطوس، وهيبرخوس، وأريسترخس، وبطليموس، وأبوقراط، وثاون، وديسقوريدس، وجالينوس، ورفوس، والأفسسى، وبولس الأيجينى، وأوريباسيوس.

والجدير بالذكر أن علماء العرب والمسلمين لم يكتفوا بنقل علوم اليونان الى العربية، بل نقلوا كذلك كثيرا من انتاج الهنود والفرس وغيرهم من الأمم. كما أن خلفاء بنى أمية شجعوا المدارس السريانية المنتشرة فى العراق والشام التى كانت موجودة قبل الفتح الاسلامى وتركوها تسير على منهجها العلمى التى اختارته لنفسها. وقد حصل المسيحيون واليهود على حرية فى الفكر لم يكونوا متمتعين بها تحت الحكم البيزنطى، الكثير منهم وزراء وأطباء وأصحاب صناعات. ومع هذا كله نجد أن علماء النصارى لم يقبلوا على ترجمة تراث اليونان من تلقاء أنفسهم، بل لقد كانوا فى أكثر الأحيان يعملون بأمر الخليفة، الذى كان يشجعهم على عملهم بالمال الكثير. ويؤكد ذلك قول محمد عبد الرحمن مرحبا فى كتابه (الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب): «وعلى الجملة لم يبتكر السريان شيئا من عند أنفسهم، وكل ماذكروه فهو مأخوذ من الكتب اليونانية التى اختصروها أو شرحوها ونقلوها، وكان يندر أن يقبل أحد منهم على الترجمة من تلقاء نفسه، بل لقد كان فى أكثر الأحيان يعمل بأمر خليفة أو أمير أو وزير أو أحد من أصحاب المال والنفوذ. وقد قاموا بترجمتهم تكسبا للمال، لا حبا للعلم، فهم مترجمون محترفون ونقلة مأجورين».

أتجه علماء العرب والمسلمين الى الترجمة والتأليف، وذلك ناتج عن تشجيع المأمون، الذى كان يتصف بالنبل والسخاء، فكان يبذل جهدا كبيرا لأقناع الناس بقراءة مايترجم وتعلمه، حتى أنه قيل أن حنين بن اسحق وأصحابه فى الترجمة عندما كانوا ينتهون من ترجمة كتاب كانوا يضعونه فى بيت الحكمة، فتبدأ فى الأسبوع الأول الملاحظات والتعاليق عليه من طرف كبار علماء العرب والمسلمين. ويمتدح عز الدين فراج فى كتابه (فضل

علماء المسلمين على الحضارة الأوربية) كلا من هارون الرشيد وأبنه المأمون بما قدماه من تشجيع للعلم بقوله«أما سياسة المأمون الحكيمة وتشجيعه الزائد نبغ العلماء والكتاب المسلمين، فى عصره وعصر أبيه، ومن هم مفخرة العالم الاسلامى وماقدموه من كتبهم وأبحاثهم. وظل المأمون ينهض بأمته، ويعمل على رفعة شأنها، وينشر العلم فى أنحائها، حتى وصل بها الى أسمى الغايات، وأحلها أعلى مكان».

كان حنين بن اسحق فى سن السابعة عشرة من عمره عندما أهانه استاذ الجيل فى الطب يوحنا بن ماسويه واتهمه بالقصور وعدم قدرته على استيعاب العلوم الطبية فلم يقلل هذا النقد الجار ح من أستاذه من عزم حنين بن اسحق، ولم يؤثر فى روحه الوثابة، بل على العكس كان كلام يوحنا بن ماسويه هو المحرك الرئيسى الذى دفع حنينا الى السفر الى بلاد الروم والأسكندرية لتعلم اللغة اليونانية وغيرها من اللغات الحية حينذاك. وعندما عاد من رحلته العلمية لم يسعه الا أن يتتلمذ على شيخ الأطباء فى عصره يوحنا بن ماسويه. أما فى اللغة العربية فقد تتلمذ حنين بن اسحق على الخليل بن أحمد الفراهيدى، استاذ سيبويه والأصمعى، قطبى اللغة العربية. ان نضوج حنين بن اسحق العقلى هو السبب الوحيد الذى جعله رئيس المترجمين فى بيت الحكمة.

نعم كان حنين بن اسحق يطلب أجورا باهظة على مايترجمه من كتب، حتى أن الخليفة المأمون كان يدفع له زنة مايترجم ذهبا، وهذا ان دل على شىء فأنما يدل على عظمة المأمون واحترامه للعلم، حتى كان يتغاضى عما كان يفعله حنين بن اسحق من استعمال الورق ذى الوزن الثقيل، ومن تكبير الحروف، ومن جعل فراغات كبيرة بين الأسطر، كى يحصل على مكافأة أكثر. وهذا ولاشك جشع لايليق بعالم، ولقد أضر بحنين ابن اسحق كثيرا، حتى أن بعض المؤرخين يعتبرونه تاجرا محترفا، وليس عالما. فالصفة الحميدة التى يجب أن يتصف بها العالم هى أن يعمل للعلم، وليس للمادة. وبالمقارنة نرى أبا الريحان البيرونى عندما أرسل له السلطان مسعود الغزنوى ثلاثة جمال محملة بالفضة مكافأة له على الموسوعة التى كتبها تحت عنوان «القانون المسعودى» نراه يردها اليه قائلا: «انما يخدم العلم للعلم وليس للمال». والأمثلة كثيرة على ذلك، لأن علماء المسلمين اشتهروا بنزاهتهم وتفرغهم للعلم وليس للمادة، وهذه حقيقة واضحة وجلية بينهم، ولاتحتاج الى تقديم أمثلة، لكن ذلك لايعنى احتقار العلماء وأكل حقوقهم، والتضييق عليهم فى العيش، وفى المال الضرورى لابحاثهم، ولنشر انتاجهم..

المصادر والمراجع

(١) احمد شوكت الشطى، تاريخ الطب وآدابه وأعلامه.

(٢) ابن أبى أصيبعة، عيون الانباء فى طبقات الأطباء.

(٣) ابن النديم، الفهرست.

(٤) ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء.

(٥) توفيق الطويل، العرب والعلم فى عصر الاسلام الذهبى ودراسات علمية أخرى.

(٦) جلال مظهر، حضارة الاسلام وأثرها فى الترقى العلمى.

(٧) جمال الدين أبو الحسن، تاريخ الحكماء.

(٨) جمهرة من المؤلفين، الموجز فى تاريخ الطب عن العرب.

(٩) رام لاندو، الاسلام والعرب.

(١٠) عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى.

(١١) عز الدين فراج، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية.

(١٢) عمر رضا كحالة، العلوم العملية فى العصور الوسطى.

(١٣) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون.
تاريخ العلوم عند العرب.

(١٤) لوى برنارد، العرب فى التاريخ.

(١٥) ماكس مايرهوف، تراث الاسلام.

(١٦) محمد عبد الرحمن مرحبا، الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب.

(١٧) مصطفى الشكعة، معالم الحضار الاسلامية.

(١٨) ظهر الدين البيهقى، تاريخ حكماء الاسلام.

(١) العبادى: قبائل من بطون العرب، اجتمعوا وانفردوا عن الناس فى قصور ابتنوها لأنفسهم بالحيرة وتدينوا بدين النصرانية.

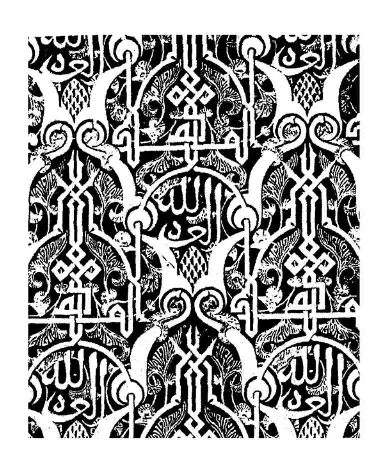
(٢) الخليل بن احمد الفراهيدى نحوى ولغوى، أصله من عمان، تتلمذ عليه سيبويه والاصمعى وغيرهما من أئمة اللغة العربية وه واضع علم العروض، توفى فى البصرة سنة ١٧١ هجرية (٧٧٨ ميلادية).

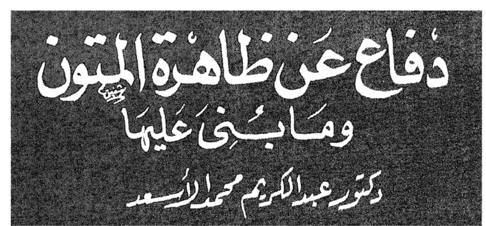
(٣) يوحنا بن ماسويه نصرانى الملة من كبار اطباء مدرسة جنديسابور، عاش فيما بين ١٩٠–٢٤٣ هجرية (الموافق ٨٠٩–٨٥٧ ميلادية). كان طبيبا ذكيا مشهورا فى حقل الطب. هناك قصة لطيفة وردت فى كتاب (الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب) لجمهرة من العرب نصها: «ان قسيس الكنيسة اشتكى اليه مرضا فى معدته، فقال له: استعمل كذا قال قد فعلت فوصف يوحنا له دواء اخر قال: أكلت منه أرطالا، فوصف ثالثا فقال القسيس شربت منه جرة. فقال له يوحنا أن أردت أن تبرأ فأسلم فان الاسلام يصلح المعدة». كان قريبا من الخلفاء والملوك، تتلمذ عليه من أطباء عصره. له مؤلفات كثيرة منها كتاب التمام والكمال، وكتاب الحميات، وكتاب

الأغذية، وكتاب الفصد والحجامة، وكتاب الادوية المسهلة، وكتاب علاج النساء، وكتاب التشريح، وكتاب جامع الطب، وضعه الرشيد أمينا على ترجمة الكتب الطبية. وخدم يوحنا بن ماسويه كلا من الرشيد والامين والمأمون ومن جاء بعدهم من خلفاء بنى العباس الى أيام المتوكل.

(٤) جبرائيل بن بختيشوع أتى من أسرة نصرانية لها مكانتها فى حقل الطب، فكان من أشهرهم، وجعله الرشيد رئيس جميع الأطباء، لذا نجد أن له مكانة مرموقة عند خلفاء بنى العباس. كان طبيبا للأمين والمأمون، ومات سنة ٢١٣ هجرية (٨٣٠ ميلادية) وذلك خلال خلافة الأمين. ورد فى كتاب (الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب) لجمهرة من العرب مانصه: «ولقد كان من تقاليد المهنة الطبية منذ نشأتها توارث هذه المهنة أبا عن جد، مثلها مثل كثير من المهن والصناعات، ولقد استمر هذا التقليد خلال عصور الطب العربى المختلفة حيث امتازت بعض الأسر بتوارث هذا الطب، ولعل أشهر هؤلاء اسرة بختيشوع التى مارست الطب فى ظل الدولة الاسلامية أجيالا متعاقبة أثناء الخلافة العباسية، ومنهم أيضا أسرة آل زهر التى توارثت الطب فى الأندلس».

(٥) حبيش بن الأعسم من كبار المترجمين، تفنن بالترجمة على يد خاله حنين بن اسحق. عاش فى أيام المتوكل ويعد من علماء الطب فى القرن التاسع الميلادى. وله مؤلفات كثيرة منها كتاب الأدوية المفردة، وكتاب الاغذية وكتاب فى الاستسقاء، وكتاب يسلك مسلك حنين فى نقله وفى كلامه وفى احواله، وكتاب المياه لبقراط، وكتاب الفواكه لجالينوس. وله أقوال مأثورة منها : الكذب رأس كل بلية، من ترك الحقد أدرك معالى الأمور، قد يكون القريب بعيدا بعداوته والبعيد قريبا بمودته.





المتون والشروح: طبيعتها والغرض منها:

المتن مصطلح جرى إطلاقه عند أهل العلم على مبادىء فن من الفنون تكثف فى رسائل قصيرة غالبا، وهى تخلو فى العادة من كل مايؤدى الى الاستطراد أو التفصيل كالشواهد والأمثلة إلا فى حدود الضرورة وذلك لضيق المقام عن استيعاب هذا ونحوه، لذلك عدت المتون الأقل ألفاظا الأحسن فى ذاتها والأكثر قبولا عند الدارسين.

ولقد نشأت ظاهرة المتون المنثورة والمنظومة على حد سواء لتسهيل التعليم وتيسير الحفظ

والاستذكار والاستيعاب، وللمعاونة على حفظ أصول العلوم وقواعدها، وتبعا لهذه الاهداف كان لابد أن تتميز طبيعة المتون بالاختصار والاقتصار على الأسس، وبالاكتفاء بالايجاز والتلميح بدلا من الاسهاب والتصريح. وقد اقتضى وجود المتون بالضرورة شراحا وموضحين، فوضع لها العلماء المصنفات الشارحة الموضحة، وتوخوا فيها التدرج والتنويع. فتراوحت لذلك بين الطول والقصر، وتفاوتت بين السهولة والعسر، وأصبح فيها الوجيز والوسيط والبسيط، وكل ذلك كان يشرح للدارسين ماغمض من المتون، ويفصل للطلاب ما أجمل فيها.

الحواشي والتقريرات والمختصرات: طبيعتها والغرض منها:

دعت الضرورة بعد تأليف المتون والشروح إلى الحواشي المطولة لايضاح شروح المتون وحل مستغلقها وتبسيطها، فأخذ العلماء يصنفون هذه الحواشي ويستدركون فيها وينبهون ويضيفون الأمثلة والشواهد والآراء وغيرها، وأكثروا مع الأيام من هذا التصنيف مما أدى الى كثرة هذه الحواشي وتنوعها وتفاوت مافيها وتميز بعضها عن غيره بما يتضمنه كل منها من الاجتهادات المختلفة تبعا لاختلاف فهم أصحابها لعبارات المتن والشرح الخفية المعنى، ومن ثم اجتهاد كل منهم فى تحديد المراد بطريقة تختلف عن طريقة غيره فى هذا السبيل.

أما التقريرات فهى بمثابة هوامش كان يسجلها المعلمون والمصنفون على أطراف نسخهم مما يعن لهم من الخواطر والأفكار والملاحظات على نقطة معينة أو نقاط متعددة من هنا وهناك فى أثناء قيامهم بالتدريس من الشروح والحواشي أو بالتصنيف عليها، يستدركون من خلالها على مايعتبرونه نقصا، أو خطأ أو غموضا فيها، ومع الأيام طبعت هذه التقريرات فى مكانها من الهوامش الى جانب الشروح والحواشي، وأصبحت لأكثرها أهمية بالغة وقيمة كبيرة، وهى فى إطارها الخاص وطابعها الموجز ومحتواها المكثف أشبه بالمتون وإن اختلفت عنها بأنها نتف متفرقة فى معارف متنوعة ليس فيها مافى المتون من الرابط العلمى العام، والجامع الموضوعى المشترك، ولا يربطها مايربط المتون من اتساق وتساوق، ولاينتظمها ماينتظم المتون من تسلسل فى الموضوعات ووحدة فى البحث، بل هى شذرات تكون على بعض ماهو هام فى الشروح والحواشي ولاتكون على سائر محتوياتها.

وعندما استقر هذا النظام التأليفى القائم على المتون والشروح والحواشي والتقريرات، عمد بعض العلماء المصنفين فى دورة معاكسة الى اختصار الشروح والحواشي المطولة، والى الاختيار مما كان فى المتون والتقريرات، ثم الى العودة بالمتحصل من هذا كله الى

مايشبه المتون مرة أخرى، وذلك لما رأوه فيها من التزيد الشديد، ومن الخروج الكثير عن الموضوعية، ومن الاستطراد إلى مالاحاجة ماسة له فى مجال البحث.

المتون والشروح فى عصور المماليك:

انتشرت ظاهرة المتون والشروح فى العلوم المختلفة فى عصور المماليك انتشارا عظيما، وأصبحت طابعا شاملا لتدريس هذه العلوم، ومنهجا سائدا من مناهج التأليف فيها، وقد أتجه علماء هذه العصور الى المتون فضبطوا فيها أصول العلوم بدقة وإحكام وجمعوها ولموا شعثها فى صعيد واحد بعبارة موجزة جامعة دقيقة الاشارة يستطيع الدارس أن يستوعبها بأقصر طريق وفى أقل زمن، وغلا بعضهم فى ايجاز المتون وضغط عبارتها حتى بلغت حد الرموز، ثم وجدوا بعد ذلك أن المتون جميعها بحاجة الى شروح توضحها فأخذوا فى تصنيف الشروح لما صنفوا المتون وأسرفوا فى ذلك كله إسرافا أدى الى أن توصف عصورهم من أجله بأنها عصور المتون والشروح.

وفى ظنى أن الاكثار فى عصور المماليك من المتون خاصة إنما كان لشدة حرص علماء هذه العصور على سرعة تلافى ماضاع من كتب العلم فى كارثتى المشرق فى بغداد والمغرب فى الأندلس، وذلك بجمع شتات العلوم فى قبضة اليد فى صورة المتون، وأن الاكثار من الشروح فى هذه العصور إنما كان لان هذه العصور جاءت بعد عصور سابقة عاش فيها أئمة محققون مجتهدون تركوا تراثا متكاملا، فوقر فى نفوس العلماء أنه ليس لديهم زيادة لمستزيد، وأنه لم تعد لديهم طاقة أو عندهم متسع للاجتهاد فسدوا بابه وأتجهوا الى الشروح يوضحون بها مابين أيديهم من المتون، وأكثروا منها على النحو الذى رأيناه من الحشود الماثلة بين أيدينا منها، يقول الدكتور محمد كامل حسين فيما يبدو كأنه أنسب مايمكن أن يذكر فى تعليل ظاهرة المتون والشروح التى سادت نظام التأليف فى عصور المماليك «إن العلوم إذا تم تكوينها ووضعت قواعدها تمر على العلماء فترة بعد ذلك طويلة أو قصيرة لشرح هذه القواعد أو نقدها، ويكثرون من التأليف حول هذه القواعد دون أن يحاولوا وضع قواعد جديدة، بل يفرعون على هذه الأصول القديمة دون مساس بالقديم، هذا ماكان عند اليونان بعد عصر الفلاسفة، وهذا ماحدث أيضا للمسلمين فى جميع الأقطار الاسلامية بعد أن وضعت قواعد اللغة ودون الأدب العربى بألوانه وفنونه... فهذه الفترة فترة ركود ذهى العلماء عن وضع أصول جديدة وقواعد متباينة عن القديم، مرت بها مصر الفاطمية، بل مرت بها جميع الأقطار الاسلامية، بل أستطيع أن أقول اننا لانزال نعيش على هذه الأصول القديمة ولم نستطع أن نتحرر منها الى الان فقواعد اللغة التى دونها

سيبويه، وأصول الصرف كما تركه ابن جنى، وعروض الخليل بن أحمد ... هى التى تسيطر على حياتنا العلمية العربية إلى الآن»(١)

وهكذا وصل علماء عصور المماليك بالمتون والشروح بين قديم العلم وحديثه، وحالوا دون انقطاع الصلة بين ماقبل عصورهم ومابعدها فى جميع العلوم، ولولا ذلك ربما كان لهذه العلوم نظام آخر غير هذا الذى ذكرناه، من هنا فإن هذه المتون والشروح تعد ظاهرة متميزة صورت عصور المماليك ، وعكست الحياة العلمية فيها، وحققت آنذاك الفائدة المرجوة والنفع المتوخى منها.

الموسوعات فى هذه العصــور :

لم تكن عصور المماليك عصور متون وشروح فحسب، بل كانت أيضا عصور موسوعات(٢)، فقد ظهر فى هذه العصور علماء من ذوى العقليات العلمية الموسوعية التى تميل إلى التأليف الجامع وإلى وضع دوائر معارف واسعة تكون مصادر للعلوم المختلفة، وقد اجتمعت فى هذه الموسوعات كل ألوان التراث الخالد الذى تركه العهد العباسى فى بغداد والدولة العربية فى الأندلس فى العلم والأدب، ومن الواضح أن مادفعهم الى العناية بالمتون والشروح هو نفسه مادفعهم إلى الأهتمام بالموسوعات، فقد رأوا أن كثيرا من التراث قد ضاع بسقوط هاتين الدولتين وحملهم هذا على أن يتجهوا فى آن واحد الى الاكثار من تصنيف المتون والشروح والموسوعات جميعا ليحفظوا الحضارة الاسلامية عن طريق حفظهم لذخائر الدين واللغة فى هذه المصنفات.

وقد اتسمت موسوعاتهم بالاستطراد إلى الكثير من المعارف الفرعية فى غير العلم الأصلى الذى ألف من أجله الكتاب، فأصبحت هذه الموسوعات بذلك أشبه ماتكون بدوائر المعارف الواسعة المليئة بالمعلومات المتنوعة المفيدة، مما أدى إلى خلودها وأشتهارها واستمرار تداول الباحثين لها حتى الآن.

ومن هذه الموسوعات الهامة على سبيل المثال: نهاية الأرب للنويرى المتوفى سنة ٧٣٣هـ(٣)، ومسالك الأبصار فى ممالك الأمصار لابن فضل الله العمرى المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وصبح الأعشى للقلقشندى المتوفى سنة ٨٢١هـ، وغير ذلك كثير.

الجذور التاريخية للموسوعات :

لم تكن النزعة الموسوعية عند المصنفين فى عصور المماليك ظاهرة جديدة تماما، فالعصر المملوكى «لم يكن مبتكرا كل الابتكار لفكرة الموسوعة، إذ الموسوعات العربية لها وجود فعلى سابق لهذا العصر بمدة كبيرة، ولعل الجاحظ أول كاتب فى الإسلام يمكن أن يكون خليقا باسم الموسوعى، والحق أن كتب الجاحظ مجتمعة يمكن أن تكون موسوعة كبرى لم يسبق إليها، ثم يصح أن يكون رجال كابن قتيبة وأبى حيان التوحيدى وصاحب كتاب الأغانى موسوعيين بهذا المعنى، ثم لامفر بعدئذ من النظر أيضا إلى رسائل إخوان الصفا على أنها موسوعة فلسفية».(٣)

من هنا يمكن القول بأن النزعة الموسوعية بدأت بالظهور فى العصر العباسى الذى مالبث أن حفل بالكثير من الموسوعات المختلفة، ثم آل الأمر إلى اتساع هذه النزعة فى عصور المماليك وأتخاذها طابعا شاملا فى التصنيف لدى جمهرة علماء تلك العصور الذين يمثلهم فى هذا الباب خير تمثيل الجلال السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ فقد كان صاحب عقلية موسوعية وإنتاج غزير تبدى بوضوح من خلال ماتركه من آثار تكاد تربو على ستمائة مؤلف ورسالة تتراوح بين الاسهاب والايجاز، حشد فيها الكثير من الروايات والأخبار والنصوص والأقوال وغير ذلك فى فنون مختلفة، حتى بدت جميعا وكأنها دائرة معارف واسعة مفصلة.

الحواشى والتقريرات والمختصرات فى العصر العثمانى:

اقتصر التصنيف فى العصر العثمانى تقريبا على الحواشى والتقريرات والمختصرات، ولم يخل بالطبع من كثير من الشروخ لكثير من المتون، ولكنه تميز بكثرة حواشيه وتقريراته بالذات كثرة بالغة، وظهر فيه علماء أجادوا فى تصنيف اكثر الحواشى على وجه الخصوص، وأحسنوا ترتيبه وتقريبه وأفادوا منه الدارسين أيما إفاده، وكان لهم فيه مواقف وآراء ومناقشات تنطوى على ألوان من الابداع والتجديد العلمى، ومن هؤلاء الشنوانى المتوفى سنة ١٠١٩هـ والدنوشرى المتوفى سنة ١٠٢٥هـ والحفنى المتوفى سنة ١١٧٦هـ والصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ وغيرهم.

ولكن إعجابنا بما كان من جمهرة هذه الحواشى لايمنع من الاقرار بأن القليل منها لم يكن على المستوى المرغوب، وبأن صانعى هذا القليل كانوا كذلك، وهذا ليس بغريب،

لأنه شأن التأليف والمؤلفين فى كل زمان ومكان، يكون فيهم الجيد وغيره، وتتفاوت مصنفاتهم فى الجودة وضدها، وعلى كل حال فإن هذا القليل على الرغم من ضخامة بعضه وبسط القول فيه كان مشوبا فى أكثر من موطن بالنقول الناقصة أو المضطربة أو التى يناقض بعضها بعضا، وهى نقول لم يستند ناقلوها أيضا لسبب أو لآخر إلى مصادرها الأصلية مباشرة بل أعتمدوا فى ذلك على وسيط سابق أو أكثر من وسيط، وأستغنوا بذلك عما يجب أن يكون من التحقيق العلمى الدقيق، وكان كذلك حافلا بالتقليد والتكرير والتزيد بلا داع قوى، ومصطنعا للأحاجى والألغاز دون مبرر، ومليئا بالاعتراضات والردود عليها ثم الردود على الردود فى غير ماضرورة داعية، وهذا كله مع الامعان فى تعقيد الألفاظ وإغماض التراكيب وكثرة الحشو بمصطلحات الفنون المختلفة والافراط فى التعلق بالاستطراد لادنى ملابسة، ومع عدم ملاحظة مصنفى هذه الحواشى لمستوى الدارسين حتى أصبحنا نرى فى بعض الحواشى التى وضعها أصحابها للمبتدئين من المسائل مالا يهضمه إلا من تزود من العلم بقسط وفير، وقد ترتب على هذا أن نفر بعض الطلبة الذين لم يتحلوا بالجلد والصبر من العلم حين صدموا فى مطلع حياتهم العلمية بهذه الحواشى وأنطمست عليهم مسالكها وفاتهم تحقيق الغرض السليم منها.

على أن هذا كله لم يكن كما ذكرنا ألا وصفا للقليل من هذه الحواشى، أما جمهرتها، وكذلك اكثر التقريرات والمختصرات فقد كان جيدا جودة طيبة، وهو مازال وسيبقى جزءا كريما من تراثنا الخالد لايستغنى عنه دارس متعمق مهما علا كعبه فى العلوم والمعارف، وسنفصل القول عن هذه الجمهرة الطيبة فى حديث لاحق من هذه المقالة ندير فيه الكلام على هذا النظام التأليفى برمته من خلال وضعه فى الميزان.

من مصنفات هذا النظام التأليفى فى عصور المماليك والعثمانيين:

كثرت كما سبق أن أوضحنا المتون المنثورة والمنظومة والشروح، ثم الحواشى والتقريرات، فى عصور المماليك، ثم فى عصور العثمانيين على التوالى، فى مختلف العلوم، ومن المناسب بعدما تقدم أن نورد أسماء بعض هذه المصنفات وهى :

- شرح ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ لأرجوزته «لامية الأفعال».
- شرح ابنه بدر الدين المتوفى سنة ٦٨٦هـ لنفس الأرجوزه.
- شرح لعبد العزيز البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ لمتن «كنز الوصول الى معرفة الأصول» المعروف بأصول البزدوى لعلى بن محمد بن الحسين البزدوى المتوفى سنة ٤٨٢هـ، وقد

سمى شرحه «شرح أصول البزدوى» أو «كشف الأسرار» أو «كشف بزدوى».

- شرح علاء الدين طيبرس المتوفى سنة ٧٤٩هـ لمنظومته النحوية المسماة «الطرفه».
- شرح لصفى الدين الحلى المتوفى سنة ٧٥٠هـ على منظومته «الكافية البديعية فى المدائح النبوية».
- شرح زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراق المصرى المتوفى سنة ٨٠٦هـ لألفيته فى علوم الحديث.
- شرح شعبان بن محمد المصرى الآثارى المتوفى سنة ٨٢٨هـ لمنظومته النحوية «الحلاوة السكرية» وقد سمى شرحه «القلادة الجوهرية فى شرح الحلاوة السكرية».
- شرح لشمس الدين محمد البرماوى المصرى المتوفى سنة ٨٣١هـ على ألفيته فى أصول الفقه المسماة «النبذة الألفية فى الأصول الفقهية».
- شرح لبرهان الدين ابراهيم بن محمد القباقبى الحلبى المتوفى فى حدود سنة ٨٥٠هـ على ألفيته فى المعانى والبيان.
- شرح برهان الدين البقاعى المتوفى سنة ٨٨٥هـ لأرجوزته «الباحة فى علمى الحساب والمساحة».
- شرح الجلال السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ لألفيته فى النحو المسماة «الفريده»، وقد سمى شرحه «المطالع السعيدة فى شرح الفريده».
- شرح بحرق اليمنى المتوفى سنة ٩٣٠هـ على لامية الأفعال لابن مالك، وقد سماه «فتح الأفعال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال».
- حاشية على شرح جمع الجوامع فى أصول الفقه اسمها «الآيات البينات» لأحمد بن قاسم الصباغ العبادى الذى يعبر عنه أحيانا ب «سم» اختصارا، المتوفى سنة ٩٩٢هـ أو سنة ٩٩٤هـ.
- شرح ابراهيم الكرمانى المعروف بشريفى المتوفى سنة ١٠١٦هـ لأرجوزته النحوية المسماة «الفرائد الجميلة» وقد سمى هذا الشرح «الفوائد الجليلة فى شرح الفرائد الجميلة».
- «تلخيص الأساس فى شرح البناء والأساس» لعلى بن عثمان، وهو شرح لمتن «البناء والأساس» فى علم الصرف لأحمد رشدى القره أغاجى.
- شرح محمد الكفوى بن الحاج حميد على متن «البناء والأساس» السابق، فرغ منه سنة ١٠٤٦هـ.
- شرح رسالة أبى زيد فى مذهب المالكية لعلى الأجهورى المالكى المتوفى سنة ١٠٦٦هـ.
- حاشية على تفسير الجلالين لعطية الأجهورى الشافعى المتوفى سنة ١١٩٠هـ.
- شرح محمد بن زكرى من علماء القرن الثانى عشر الهجرى لألفية جلال الدين

السيوطى المسماة «الفريدة» وقد سمى شرحه «المهمات المفيدة فى شرح الفريدة».

- شرح لأحمد الدردير على متنه الذى سماه «تحفة الاخوان فى علم البيان».
- حاشية لأحمد محمد الصاوى على شرح الدردير السابق، وقد فرغ منها سنة ١٢١٩هـ.
- تقريرات لعلى بن حسين المسرعى البولاقى على حاشية الصاوى السابقة.
- حاشية ابن حمدون التى فرغ منها سنة ١٢٤٩هـ على شرح بحرق للامية الأفعال لابن مالك.
- شرح حسن قويدر الخليلى المتوفى سنة ١٢٦٢هـ لمنظومة استاذه حسن العطار فى النحو.
- شرح محمد الخضرى الدمياطى المتوفى سنة ١٢٨٧هـ المسمى «جلاء الطرف» على منظومته النحوية المسماة «منظومة الإخبار بالظرف».
- شرح ناصيف اليازجى الذى مات سنة ١٢٨٨هـ المسمى «الجمانية» لمنظومته الصرفية المسماة «الخزانة» وشرحه المسمى «نار القرى» لمنظومته النحوية المسماة «جوف الفرا».
- شرح الاجرومية لأحمد بن زينى دحلان ألفه سنة ١٢٩١هـ، وله أيضا: حاشية على السمرقندية فى علم البيان، حاشية على الاظهار فى التجويد، شرح على العقائد، رسالة فى علم الوضع وفى علم الجبر والمقابلة، رسالة فى المبينات، رسالة فى وعيد تارك الصلاة، رسالة صغيرة فى علم البيان، رسالة فى المقولات، رسالة فى مباحث البسملة، رسالة فى صيغ الصلوات على النبى ﷺ، رسالة تتعلق بجاء زيد، رسالة متعلقة بقوله تعالى: ما أصابك من حسنة(٤) فمن الله، حاشية على الزبد فى الفقه لم تكتمل، وغير ذلك.
- شرح عليش الأزهرى المتوفى سنة ١٢٩٩هـ المسمى «حل المعقود من نظم المقصود» لأرجوزة أحمد الطهطاوى المتوفى سنة ١٣٠٢هـ فى الصرف المسماة «نظم المقصود» وهو متن المقصود فى الصرف المنسوب لابى حنيفة.
- «تسهيل نيل الأمانى فى شرح عوامل الجرجانى» أو «تسريح الغوامل فى شرح العوامل» لأحمد بن محمد زين مصطفى الفطانى، وهو شرح لمتن «العوامل النحوية» لعبد الظاهر الجرجانى، وقد فرغ منه سنة ١٣٠٠هـ.
- حواشى لأحمد بن محمد زين مصطفى الفطانى على شرحه السابق.
- تقريرات تشرح بعض مسائل التسهيل والخلاصة الألفية لابن مالك، وهى للمختار بن

بون المغربى الشنقيطى المتوفى بعد سنة ١٣٠٠هـ على هامش كتابه فى النحو المسمى «الجامع بين التسهيل والخلاصة المانع من الحشو والخصاصة».

- تقريرات للمختار بن بون نفسه كالشرح على كتابه المسمى «الهجاء فى رسم الحروف فى الكتابة».

- شرح محمود محفوظ الدمشقى من علماء القرن الثالث عشر لمنظومته فى النحو المسماة «البلبل المليح».

- حاشية «تشويق الخلان» لمحمد معصوم بن سالم السمارانى السفاطونى وهى على شرح الأجرومية لأحمد بن زينى دحلان، وقد فرغ من هذه الحاشية سنة ١٣٠٣هـ.

- «الخريدة البهية فى إعراب ألفاظ الأجروميه» لعبد الله بن عثمان المكى العجيمى، فرغ منها سنة ١٣٠٧هـ، وبهامشها فوائد وتنبيهات للمصنف نفسه.

- «فتح اللطيف شرح حديقة التصريف» لعبد الرحمن بن أحمد الكسلان، فرغ منه سنة ١٣٥٤هـ، وقد شرح فيه أرجوزته المسماة «حديقة التصريف فى علم التصريف»..

- شرح «السلسل المدخل فى علم الصرف» لمحمد بن محمد الياس الجاوى القندلى من علماء القرن الرابع عشر.

- شرح «مرشد الولدان الى معانى هداية الصبيان» فى علم التجويد لسعيد بن سعد بن نبهان الحضرمى من علماء القرن الرابع عشر الهجرى، وهو شرح لمنظومته المسماة «هداية الصبيان فى التجويد».

- شرح لابن يحي، وشرح آخر للبرماوى، وشرح ثالث لم يعلم مؤلفه، وجميعها على لامية الأفعال لابن مالك.

- حاشية أحمد الرفاعى على شرح بحرق لهذه اللامية.
- حاشية الفيومى على نفس هذا الشرح للامية ابن مالك.
- تقريرات اسمها «القصر المبنى على حواشى المغنى» لعبد الهادى نجا الأبيارى، وهى مطولة على حاشية الأمير على مغنى ابن هشام الأنصارى.

حاشية على فتح المعين فى الفقه لأبى بكر محمد شطا المكى.

وغير ذلك كثير جدا فى العهدين، فى علوم شتى.

منهج للتأليف والتعليم معا :

لم يكن النظام التأليفى القائم على المتون والشروح والحواشى والتقريرات والمختصرات منهج تصنيف فحسب، بل كان منهج تعليم أيضا، فقد رأينا المعلمين يبدأون فى العادة بعد أن يحفظ الطلاب المتون فى شرح ألفاظها وحل ماكان معقدا منها، وإيضاح المراد بها عن طريق الشروح والحواشى ومايتبعهما، وهو أسلوب تعليمى يحتاج من المعلم والدارس معا جهدا قويا وملكة مناسبة وقدرات خاصة وقابليات متميزة.

لهذا ساد هذا النظام الحياة العلمية درسا وتصنيفا، وتعددت المتون والشروح والحواشى والتقريرات والمختصرات وتنوعت وتوالت فكان لنا من كل ذلك ثروة علمية عظيمة القيمة خلدت مع الزمان، لأنها حفلت بالمعارف المفيدة والآراء السديدة والنظرات المبتكرة، بالاضافة الى أنها حفظت لنا نصوصا من أصول ومصادر عدت عليها العوادى ولم يصلنا منها غير أسمائها، ومن المتون والشروح الخالدة لقيمتها الرفيعة ومزاياها العالية كافية ابن الحاجب وشافيته وشروحهما، وألفية أبن مالك وشروحها، ومغنى ابن هشام وشروحه، فهى مصنفات غزيرة المادة العلمية، عالية المستوى، ماتزال إلى اليوم محل دراسة المهتمين بعلم النحو وتقديرهم لم يعبها أو يذهب بمحاسنها أو يقلل من قيمتها ومنزلتها مارميت به بعض المتون والشروح من قصور العبارة عن الدلالة الواضحة، ومن أنها كانت نقلا وتقليدا قليل الفائدة ونحو ذلك من المثالب والعيوب.

المتون والمختصرات والشروح والحواشى والتقريرات فى الميزان:

لم تحظ المتون بالذات – ويقاس عليها المختصرات – بالقبول لدى فريق من العلماء حتى فى زمان رواج المتون فى عصور المماليك، فقد رأينا ابن خلدون مثلا المتوفى سنة ٨٠٨هـ يتعرض لها بالانتقاد، وينعى على أهلها أسلوبهم، ويقول عنه «وهو فساد فى التعليم وفيه إخلال بالتحصيل»(٦) ويقول عن أصحاب هذه المتون «قصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات الناقصة وتمكنها»(٧).

وقد رأينا أيضا كثيرا من الباحثين المعاصرين(٨) يكثر من انتقاد هذه السلسلة من التواليف ويسرف فى مهاجمتها، ويحشد فى سبيل ذلك العديد من المآخذ والعيوب، ولايستثنى منها بعضها، بل يرى إنها جميعا قد أفسدت العلوم، وعبرت عن مظاهر التخلف، ودلت على جمود الملكات، وان المتون نشأت عند المتأخرين فى عصور المماليك حين أجدبت العقول وأنعدم الابداع وكلت القرائح عن الاتيان بجديد من العلم، وحين أنصرف العلماء إلى تكرار ماورثوه وإلى إعادة صوغه نظما ونثرا على شكل متون، وإلى التلاعب بصياغات الألفاظ والانصراف إلى الحيل اللفظية والأحاجى الشعرية والنثرية والنكات اللغوية، وان أكبر عيب فى المتون وكذلك فى المختصرات هو إيجازها المخل الذى أدناها من المعميات وذلك بسبب ما أدى إليه هذا الاختصار من تكديس المعانى واختزال الألفاظ وقصور العبارات والتوائها وغموضها، •وان أكبر عيب فى الشروح والحواشى ومثلهما التقريرات هو اشتغالها بالمظهر دون الجوهر، وتشاغلها بالألفاظ عن المعانى، وتلهيها بالقشور عن اللباب، وأختيارها الأمثلة مرددة مكرورة لا تتجاوزها الى غيرها كاختيارها الدائم فى كل أمثلتها زيدا وعمرا، وضرب زيد عمرا، ونحو ذلك، وترديدها الجمل معادة مبتذلة، وإكثارها من حشد الآراء ورص المسائل بمناسبة وبغير مناسبة، وتعرضها لأمور ليست من صلب الموضوع، وأستطرادها المعيب إلى مالا يمت إليه بصلة مما أدى إلى الاخلال بوحدة الموضوع، والى زيادة الغموض والامعان فى التعقيد بدلا من الإيضاح والتسهيل، وإلى الخلط الذى يربك المتعلم ويضله، ولاسيما فيما ألف منها لأصاغر الطلاب•وأوساطهم من غير نظر الى مستواهم العقلى والى مبلغ قدرتهم على فهم محتوياتها من المسائل الصعبة والآراء المفصلة المتشعبة، تلك التى تستحق أن تعرض فى الأمهات النحوية الكبيرة التى يدرسها المتقدمون فى النحو، كذلك رموها بالاكثار من التعرض لقضايا المنطق والكلام وللتعليل الفلسفى، وبأنها مملوءة بالحدود الكثيرة المتضمنة للقيود والاهتزازات المعقدة، وذكروا أن ذلك كله لايفيد النحو عندهم فى شيء، وذهبوا فى مهاجمتها إلى أنها لا تساعد على اتقان الجدل اللفظى الذى ينمى ملكة الفهم كما يقول مؤيدوها، وإلى أن إتقان الجدل فى الألفاظ وتنمية ملكة الفهم للمعانى على أهميته يمكن إدراكه من غير سبيل هذا النظام التأليفى المخصوص، وذلك عن طريق تحصيل الحقائق العلمية نفسها الموجودة فى غير هذا النوع من التأليف، وأن هذا يبدو واضحا فى علم النحو على سبيل المثال، فهو علم تحفل كتبه من غير المتون والشروح ومابنى عليها بكثير من وجوه الخلاف بين النحويين، وتزدحم بالآراء الكثيرة فى التأويل والتوجيه وفى العوامل والعلل النحوية وغير ذلك، وفى هذا كله مجال فسيح للتمرين على البحث والتدريب على الجدل فى المبانى عن طريق تحكيك الألفاظ والتعامل مع العبارات، وفى المعانى من خلال

توجيه الكلمات وتأويل التراكيب، فضلا عن تحصيل المعارف العلمية ذاتها واثراء العقل باستيعابها.

وقد رميت أيضا بأن المهتمين بهذا النظام التأليفى، المنصرفين الى درسه فحسب، المعجبين به وحده، المتعلقين بتحكيك ألفاظ النصوص فيه دون سواها هم فى النهاية أعجز من غيرهم عن تذوق مضمون أى نص أدبى جميل يعرضون له وعن فهمه، وهم أكثر عجزا عن تطبيق معلوماتهم النحوية عليه وعلى أمثاله لقلة خبرتهم فى التطبيق، كذلك رميت هذه السلسلة من التأليف بأن أساليبها ومحتوياتها ومناهج تصنيفها لاتتفق مع الحقائق التربوية الحديثة والمناهج التعليمية العصرية لأنها من جهة تتسم بصعوبة الأسلوب ووعورة المضمون وتهويش المنهج، ولأن مافيها من القواعد لايناسب من جهة أخرى قابليات الطلاب بصورة عملية لخلوها فى الغالب من التمارين التى تساعد على ترسيخ القواعد فى أذهان الطلاب وتعاونهم على التطبيق العملى، ولمراوحتها أيضا بين الزيادة فى بعض المسائل والنقص فى مسائل أخرى، ولأنها لم تكن كذلك تمهد لقواعدها بالمقدمات اللازمة والعناصر الواضحة.

وملخص القول عند المنتقدين أن المتون وشروحها وماصنع لهذه الشروح من حواشى وتقريرات بالاضافة الى المختصرات كانت جميعا مظهرا يعكس انحطاط عصور المماليك وعصور العثمانيين على حد سواء، هذا الانحطاط الذى يعد نتيجة طبيعية لانصراف علماء العصرين الى شئون حياتهم اليومية، ولجهالة حكامها الذين كثر فيهم من لايمت إلى الأصول العربية بصلة، ولايهتم لذلك بعلوم اللغة على وجه الخصوص، وان هذه المنصفات جميعا إن هى إلا صور لفظية استحدثها علماء هذين العصرين بأخره وصاغوا بها المعارف والعلوم صياغة حاولوا بها الايهام بأنهم أتوا بجديد، وهم فى واقع الأمر لم يأتوا بجديد، وأنها قلما تسلم من غموض العبارة أو خطأ الفكرة أو مخالفة الاصطلاح السليم أو غلط الرواية المعزوه، وأنها تصرف عن اللب الى القشور، وأن الطالب ينوء بها حين ينقل نظره مرات متتالية بينها، وتصرفه العناية بالالفاظ عن العناية بالمسائل نفسها، وأن مصنفها ينزعج منها حين تقتضيه مجهودا كبيرا يبذله فى التوفيق بين الأسلوب والمحتوى والمنهج فيها، وأنها لم تعتمد فى الخلافا النحوية على الأساليب العربية ولم تتوحد فى طرقها وهدفها وكثر فيها القيل والقال وأصاب فلان وأخطأ علان، وأنها سلبت فى النهاية من علم النحو بهجته ورواءه.

أمام هذا الحشد من الموسومة بالحماس لايسعنا إلا أن نقول بهدوء وموضوعية إن هذا

النظام من التصنيف على الرغم من كل ما قرره مناهضوه، فيه بدون شك خصوبة علمية تتجلى فى كثرة المعلومات المجموعة وتنوعها وطريقة عرضها المتميزة، بالاضافة الى ما فيه من الطرائف والفرائد والأجتهادات والأضافات والموازنات والمناقشات المصوغه جميعا فى منهج للتأليف يناسب زمانه ويطابق مايحتاجه طلاب ذلك الزمان من الذين فرغوا للتحصيل وتهيئوا له وأكبوا عليه وأنصرفوا عما سواه، ويتلاءم مع من سار على منوالهم وحذا حذوهم ونهجح نهجهم من طلاب كل زمان، لايقلل من هذا ولايحط من قيمته نظريات التربية الحديثة ومقولاتها فى طرائق التأليف ووجوه التصنيف فى زماننا هذا الذى حفل بالمطابع الحديثة وبسائر وسائل النشر العصرية مما لم يكن متاحا قبل ذلك فيما مضى من الأزمان.

على أنه لامناص من الأقرار بأن العلم فى هذا النظام هو أغزر منه فيما تلاه من المؤلفات الحديثة، وأن التحصيل من هذه السلسلة التأليفية أكثر نفعا وأعظم فائدة من التحصيل من غيرها من الكتب العلمية المعاصرة التى خالفتها فى المنهج وأختلفت عنها فى المحتوى والأسلوب، وأن الدارس لهذا النوع من المصنفات لابد أن يتحلى بالصبر والكد وأن يكون مالكا للملكة لا أظن أن مثلها مطلوب فى غيره من الطلاب الذين ينصرفون الى أنواع أخرى من الدرس فى كتب المعاصرين.

ان المتون والشروح التى صنفت فى عصور المماليك، وكذلك الحواشى والتقريرات والمختصرات التى صنعت فى عصور العثمانيين، هى فى الحق والحقيقة ذخائر نفيسه دلت على الحياة العلمية المزدهرة فى عهد المماليك بل فى عهد العثمانيين أيضا خلافا لكل مايقال ويذاع، فالمتون والمختصرات متكاملة والشروح شاملة والحواشى والتقريرات مصقولة مجلوة، و كل هذه أوجدت الباحث القادر على الموازنة بين آراء النحويين، وعلى المفاضلة بين مذاهبهم، مع التعليل للمختار منها، وادراك وجوه الرجحان والمرجوحية فيها، وعلمت الدارس معارضة قول بقول ومقارنة رأى برأى ومقارعة حجة بحجة، وفتقت فى ذهنه أفكارا مبتكرة وألهمته إضافات جديدة، وحملته مع طول إلفه لها على طراز متميز من التفكير لايقنع بتبنى الأقوال إلا بعد أن يقوم عليها الدليل وتسندها الحجة.

أما الغموض الذى عيبت به هذه المؤلفات فعندى أنه ليس مما يعاب، بل عكسه الذى يعاب، فأين من كأول أن يحصل العلم بيسر وسهولة من ذلك الذى يحصله بكد ومشقة وعناء، وأين مستوى هذا من ذاك، وشتان بين الملكة والقدرة ومادة التحصيل ولذته هنا وهناك.

على كل حال إن هذا الغموض لم يكن من الظواهر التى أنفردت بها المتون ومابنى عليها من المؤلفات وحدها حتى تعاب به دون غيرها، فلقد كانت امهات الكتب القديمة لايخلو من غموض، بل كان هذا الغموض يكثر فى بعضها كثرة واضحة، فقد عرف عن كتاب سيبويه مثلا أنه كان فى أمكنة كثيرة منه شديد الأيجاز مضغوط العبارة غامض اللغة صعب المدلول مزدحما بالمعانى والأغراض، كذلك لم ينكر بعض الأعلام من القدماء الغموض ولم يستهجنوه، بل كانت لهم فى تبريره أقوال، قال أبن كيسان مثلا «نظرنا فى كتاب سيبويه فوجدناه فى الموضع الذى يستحقه ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى إيضاح، لأنه كتاب ألف فى زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ، فأختصر على مذاهبهم»(٨)، وقال أبو الحسن على بن سليمان الأخفشى الأصغر أيضا «عمل سيبويه كتابا على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، فجعل فيه بيناً مشروحاً وجعل فيه مشتبهاً، ليكون لمن أستنبط ونظر فضل، وعلى هذا خاطبهم الله عز وجل بالقرآن»(٩) وقد أيد هذا أبو جعفر النحاس بقوله «وهذا الذى قاله على بن سليمان حسن، لأن بهذا يشرف قدر العالم وتفضل منزلته، إذ كان ينال العلم بالفكرة وأستنباط المعرفة، ولو كان كله بينا لاستوى فى علمه جميع من سمعه فيبطل التفاضل، ولكن يستخرج منه الشىء بالتدبر، ولذلك لايمل لأنه يزداد فى تدبره علما وفهما»(١٠) وقال الخليل بن أحمد الفرهودى «من الأبواب مالوشئنا أن نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لفعلنا، ولكن يجب أن يكون للعالم مزية بعدنا»(١٠)، وجاء فى بعض الروايات أن الجاحظ أعرض على أبى الحسن سعيد بن مسعده الأخفشى الأوسط قائلا: «أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لاتجعل كتبك مفهومه كلها؟ ومالنا نفهم بعضها ولانفهم أكثرها؟ ومابالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟! فقال: أنا رجل أم أضع كتبى هذه لله، وليست هى من كتب الدين، ولو وضعتها هذا الوضع الذى تدعونى اليه قلت حاجاتهم الى فيها، وإنما كانت غايتى المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلاوة مافهموا إلى ألتماس فهم مالم يفهموا، وانما قد كسبت فى هذا التدبير، إذ كنت إلى التكسب ذهبت».(١١)

وكما تقتضى طبائع الأمور فى كل القضايا النظرية التى يدور حولها خلال وتتعدد فيها وجهات النظر وتحتمل هذه الوجهات الجدل والنقاش رأينا فريقا من الباحثين المعاصرين يحذو حذو هؤلاء القدماء فيدافع عن هذا النظام التأليفى، ويمتدح هذا اللون من التصنيف، ويؤيده ويعتبره ممتازا ويجعله متميزا على غيره من النماذج التى نراها مصنوعة فى العصر الحاضر، ويرى أنه فى أسلوبه ومنهجه ومضمونه يرمى إلى غاية تعليمية متميزة كتميز هذا الأسلوب والمنهج والمضمون، وأن لهذا النظام التأليفى ميزات قل أن توجد فى غيره أو

تتحقق فى سواه، ذلك «أن معالجة العبارات والنقاش فى تأويل معناها ومبناها، والدوران حولها لتفهمها بطرق مختلفة وتعرف نقصها وتذليل صعابها وتجلية غموضها، كل هذا له فائدة فى شحذ الفكر وتكوين ملكة الفهم والمران على حل المعضلات اللفظية وعلى الجدل العلمى»(١٢) وأن لهذا النظام أيضا فوائد لاتحصل مما عداه حتى بالنسبة للمبتدئين وذلك من ناحية التدرج فى التحصيل العلمى خلافا لما قيل ولما يقال «فالمبتدىء يقنع بدراسة المتن وبتفهم ماتضمن من حقائق موجزه، ثم ينتقل الى الشرح وهو أوسع وأوفى، ثم يرقى الى الحاشية والتقريرات ليستوفى مافيها من تمحيص وزيادات ليست فى الشرح، والى جانب هذا كان حفظ المتن عن ظهر قلب عونا على الالمام بالحقائق العلمية وسهولة أستحضارها والإجابة عن دقائقها» وأن لهذه السلسلة التأليفية مزايا إن لم تتحقق فى عصرنا لكثرة الشواغل وزيادة الصوارف عن العلم فيه فإنها قد تحققت فى عصور خاصة غير عصرنا القائم «فقد تحققت يوم كان المتعلمون فارغين لها منقطعين لحفظها ودرسها وفك طلاسمها بملازمة أساتذتهم وعلمائهم والرجوع إليهم والى الشروح والتقارير، يوم كانت الحياة هادئة ومطالب العيش محدودة والقناعة غالبة وسن الطلاب كبيرة، وتقربهم الى الله بإتقان هذه العلوم واحتمال متاعبها قويا، أما اليوم فلا شيء من ذلك كله، فالحاجة الى النحو ليست فى المرتبة الأولى لكثير من الناس وطلاب الدراسات العالية... وإنما هى حاجة المستكمل الذى تدفعه روح العصر الى التجمل بألوان من الثقافة العامة لا يليق بالمتحضر أن يجهلها ولا أن يجرد نفسه من قدر منها، فهو فى تعلمها غير أصيل وحظه منها يسير»(١٣) وأنه «من الانصاف أن نعترف بما لتلك المتون فى غالب أحوالها من مزايا جليلة لاينكرها إلا جاحد أو جاهل» وأنها مع الشروح والحواشى والتقريرات والمختصرات «تنطوى والحق يقال على ذخائر غالية وتضم فى ثناياها كنوزا نفيسة» وأن «استخلاص تلك الذخائر والكنوز مما يغشها عسير اليوم أى عسير على جمهرة الراغبين».(١٤)

إن هذا النظام التأليفى بنشأته ثم بما طرأ عليه من تطور عصرا بعد عصر يعد فى كل مرحلة من مراحله أمرا طبيعيا مناسبا لزمانه وله أسبابه وبواعثه التى لا افتعال فيها ولا غلو أو شذوذ، فظاهرة المتون مثلا «حفظت من العلم جوهره ولبابه وقامت ولاتزال تقوم بدورها الكريم فى مسرح التعليم من ذلك العصر البعيد الى عصرنا الجديد»(١٥) كما أنها مع الشروح كانت فى عصور المماليك «طورا طبيعيا فى تاريخ التأليف، إذ لابد أن يعقب طور التوسع والتخصص فى التأليف طور يقرب لطلاب العلم وناشئته تناول العلم ويعاونهم على بلوغ إربتهم منه فى وجازة وعجلة وبخاصة صغار المثقفين ويجمع لهم حقائق العلم فى متون يسهل حفظها فأستحضارها وقت الدرس لتكون موضع المناقشة والشرح، ومن ثم يعمد

بعض المدرسين بعد إلى تناول المتون بالشرح مرة أخرى ليجلى ما قد يكون غامضا منها ويفصل ماقد يكون مجملا وهكذا، وعصر المماليك عصر إحياء وبعث وتجديد، وعصر تعليم ونشر للثقافة مع رغبة كامنة فى العجلة ولهفة مختبئة فى الوصول، وهذا من شأنه أن يدفع الى الاختصار ووضع المتن ومن ثم الى الشرح والتحشية»(١٥)

وقد تحمس بعض الشيوخ المعاصرين من الذين ارتبط تلقيهم بهذا اللون من التصنيف، وأصطبغت معارفهم وعلومهم، ثم قامت تآليفهم ودروسهم على هذا النظام من الكتب فى الدفاع عنه دفاعا قويا، فهذا الشيخ محمد أحمد عرفه مثلا يرى –وهو عندى على حق– أن العالم إنما «يمتاز بفهم الغامض وإدراك البعيد وحل المستغلق، وذلك لايكون إلا بتعويد المرء على شيء من الصعاب ليمرن عقله على حل مايماثلها، وكما أن المرء الرياضى لايكون قويا على حمل الأثقال إلا بالتعود على حمل أحمال ثقيلة متدرجا فى ذلك، كذلك لايكون عقله قادرا على حل الصعاب إلا اذا عود عقله على حل مسائل عويصه متدرجا فى ذلك».
ويقول الشيخ أيضا عن فهم النصوص وتحصيل المعلومات وعن مستوى أهمية كل منهما «كان شيوخنا فى الأزهر يعنون فى دروسهم بفهم نصوص الكتب، وكانوا يجعلون لها حظا كبيرا من الزمن ربما طغى على خط العلم نفسه، وكنا إذا حاورناهم فى ذلك قالوا إن صناعة فهم النصوص تجدى عليكم عند استقلالكم. بالعمل وتجعلكم تقفون على أرجلكم وتأخذون العلوم من معادنها، ولكننا إذا حفظناكم العلوم دون أن نعلمكم هذه الصناعة بقيتم عاجزين عن أن تأخذوا العلم إلا من معلم، ولم تقدروا على الاستقلال بأنفسكم وكسب العلم دون الاستعانة بأحد» وفى هذا إشارة الى أن مطلب تحصيل المعلومات ليس مما يصح إغفاله، كما أن مطلب التمرس بفهم النصوص العويصة وتحكيك ألفاظها ليس مما ينال من أهميته وخطورته وتسنمه مكان الذورة بحال، وعندى أن من يتقنون هذا الفهم ويصلون من خلاله الى المعنى المقصود ولايتصايحون أو يملأون أشداقهم بما يسمى الغموض والعقم هم أدنى الناس إلى أصحاب الابتكار وأقربهم إلى أهل الاجتهاد، وأن هذا الذى يراه أولئك غموضا وعقما ليس فى حقيقة الأمر سوى عدم القدرة على الفهم، أو على الفهم على الوجه الصحيح فى أحسن الأحوال، ولنا فى قدامى العلماء المجدين الذين صبروا على مافى المتون مثلا من غموض وعمدوا الى إزالته وإيضاح ما أشتد منه وإكمال مانقص فيها ولم يركنوا إلى مجرد القدح فيها ولاهم أطرحوها ومعها الشرح والحواشى والتقريرات من أجله، أسوة حسنة، فهذا أبو حيان الأندلسى يقول فى مقدمة شرحه المسمى «النكت الحسان فى شرح متن غاية الأحسان فى علم اللسان» «هذه نكت أمليتها على مقال نشر وهو غاية الأحسان فى علم اللسان، فتحت فيها مقفلها وأوضحت مشكلها، وأكثرها إنما هو ابداء

حكم فى صورة المثال، وربما ألممت بزيادة حكم أو ذكر خلاف أو أستدلال، ولم أقصد إرخاء العنان فى هذا المضمار بل آثرت الأيجاز على الاكثار... وهى وان كان جرمها ضئيلا وما تضمنه بالنسبة إلى الفن العربى قليلا فربما أشتملت على فوائد لاتقتبس إلا منها وفرائد لاتؤثر إلا عنها»(١٦) وهذا أبن هشام الانصارى يقول فى مقدمة شرحه المسمى «الكواكب الدرية فى شرح اللمحة البدريه» «هذه نكت حررتها على اللحمة البدرية فى علم العربية لأبى حيان الأندلسى مكملة من أبوابها مانقص ومسبلة من أذيالها ماقلص»(١٧).

أما الاستطراد الذى عيبت به الشروح والحواشى على وجه الخصوص، فليس ينطوى فى ملتى وأعتقادى إلا على معين لاينضب من المعلومات المتنوعة فى مختلف ألوان المعرفة يغترف منها محبو العلم مايشاءون كما يشاءون، وصدق الخليل بن أحمد حين قال «لايصل أحد من علم النحو إلى مايحتاج اليه حتى يتعلم مالا يحتاج إليه»(١٨).

أما مازعم ان هذا النظام التأليفى يعد مظهرا لانحطاط عصور المماليك وعصور العثمانيين، فعندى أن الواقع التاريخى يكذب هذا الزعم، يستوى فى ذلك عهد المماليك وعهد العثمانيين، فقد حكت لنا كتب التاريخ فيما حكت ماكان للعلوم فى العصرين بعامة وفى عصر المماليك على وجه الخصوص من ازدهار وانتشار، وماكان للعلماء فيهما من منزلة رفيعة، وما كان لحكامهما على اختلاف أصولهم من اهتمام بالتعليم والتصنيف، وفى فهارس المخطوطات والكتب الدالة على آثار السابقين طوفان مما ألف فى عصور المماليك وعصور العثمانيين من متون وشروح وحواشٍ وتقريرات ومختصرات تنطق كلها بما حفلت به من ألوان المعارف التى لا يتأتى معها أن تنسب الى التخلف والجمود والضحالة، وفى ظنى ان ظاهرة المتون والشروح فى حد ذاتها ليست مستحدثة فى عصور المماليك وإن تكن تسميتها بهذين الاسمين هى الجديدة، فهناك مايمكن تسميته بالمتون تجوزا بصرف النظر عن ضخامة حجم أكثرها، وذلك إذا نظرنا إلى كثرة ماصنع لها من شروح وتعليقات ونحوها على مر العصور بسبب غموضها وصعوبة عبارتها وحاجتها الماسة إلى الايضاح فضلا عن أهميتها وعظم منزلتها، وخير ما يمثل ذلك كتاب سيبويه وجمل الزجاجى وأمثالهما من أمهات الكتب القديمة الهامة، يقول الشيخ محمد أحمد عرفه عن كتاب سيبويه «لم يخدم كتاب فى العربية مثلما خدم الكتاب لسيبويه، ولم يوضع على كتاب من الشروح والحواشى وتفسير الشواهد مثل ماوضع على الكتاب»(١٩)، وشبيه أيضا بالمتون الى حد ما المسألة التى وضعها أبن العريف القرطبى المتوفى سنة ٣٦٧هـ لولد

أبى عامر المنصور وفيها من العربية مائتا ألف وجه وأثنان وسبعون ألف وجه وثمانية وستون وجها، وماكان من ملك النحاة الحسن بن صافى البغدادى المتوفى بدمشق سنة ٥٦٨هـ حين أستشكل عشر مسائل نحوية وسماها «المسائل العشر المتعبات إلى الحشر»(٢٠).

أما اتهام الدارسين فى هذا النظام التأليفى بأنهم لايتقنون سوى التعامل مع الألفاظ وتحكيكها مما يعجزون معه عن تذوق أى نص أدبى جميل وعن تطبيق قواعد النحو عليه لقلة خبرتهم فى التطبيق، فإنه من الواضح مافى هذا الاتهام من المغالاة والتطرف، وهو ان صح وقوعه فإنما يقع من طائفة قليلة من الدارسين الذين ضعف استعدادهم والذين قصروا همهم فى نفس الوقت على دراسة الألفاظ وحدها ولم يتجاوزوها إلى معانيها، ولا يجوز تعميم الحكم من أجل هؤلاء كما هو الواجب فى القضايا العلمية، أما الذين يجعلون الألفاظ منطلقا إلى المعانى، أو يوحدون النظرة اليهما، وهم جل الدارسين، فلن يعجزهم بالتأكيد أن يتذوقوا مضمون أى نص أدبى جميل ويفهموه ويطبقوا قواعدهم النحوية عليه.

وعلى العموم فإنى أعتقد أن هذا الأسلوب من التصنيف يربى فضيلة البحث والتمحيص، وينمى حلبة الصبر والاعتماد على النفس، ويعود على دقة الملاحظة، وأن هذه السلسلة من المؤلفات تتميز خلافا لكل ماقيل بلونها الخاص الذى تكثر فيه الصور الجدلية والاعتراضات والردود عليها ثم الاعتراضات على هذه الردود ونحو هذا، وذلك تأسيا من مصنفيها بما كان موجودا منها فى مناظرات قدامى النحويين وفى مجالسهم وحلقات تعليمهم ومصنفاتهم، وإن تزيدوا فى الأمر فأكثروا من مزج هذا كله بالفلسفة والمنطق والجدل.

على أن هناك بعض الظواهر الجديرة بالتسجيل لأنها ترتبت على سيادة هذا النظام التأليفى فى عصرى المماليك والعثمانيين، ومن هذه الظواهر ظهور نوع خاص من المتون النحوية يبحث فى موضوع واحد أو فى مسألة واحدة بإيجاز، ثم ظهور شروح خاصة لأكثر هذه المتون، ومن أمثلة هذا وذاك: كتاب «الشذا فى أحكام كذا» لأبى حيان الأندلسى المتوفى سنة ٧٤٥هـ، وأربعة متون أحدها فى إعراب «فضلا ولغة واصطلاحا وخلافاً وهلم جراً» والثانى فى استعمال المنادى فى تسع آيات من القرآن، والثالث فى مسألة اعتراض الشرط على الشرط، والرابع فى أحكام لو وحتى، وهى جميعا لابن هشام الأنصارى المتوفى سنة ٧٦١هـ، ومتن «أحكام كل وماتدل عليه» لتقى الدين السبكى المتوفى سنة ٨٥٥هـ، ومتن «انجاز الوعد بمسائل أما بعد» للجوهرى المتوفى بعد سنة

١١٥١هـ، ومتن «أحكام لاسيما» لأحمد السجاعى المتوفى سنة ١١٩٧هـ، و « الرسالة الكبرى على البسملة» للصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، ومتن «الجوهر الفرد فى الكلام على أما بعد» للدمليجى المتوفى سنة ١٢٣٤هـ، ومتن «أحكام لو» للرشيدى من علماء القرن الثانى عشر الهجرى، ومتن «مسألة الكحل» لنجم الدين سعيد، وهو إيضاح «ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد»، وشرح «فوح الشذا بمسألة كذا» وهو شرح لابن هشام الأنصارى على متن أبى حيان الأندلسى «الشذا فى أحكام كذا» وتكملة له، وشرح «إحراز السعد بانجاز الوعد بمسائل أما بعد» وهو شرح للجوهرى على متنه «إنجاز الوعد بمسائل أما بعد».

ومن هذه الظواهر أيضا تصنيف بعض الكتب على شكل أسئلة فى النحو إجاباتها، وكأنها فى ذلك متون وشروح مجتمعة، ومن هذا كتاب «قطر الحبى فى جواب أسئلة الذهبى» لأبى حيان الأندلسى، وكتاب «الاجوبة المرضية عن الاسئلة النحويه» للراعى الأندلسى المتوفى سنة ٨٥٣هـ، وكتاب «رفع التلبيسى فيما سئل به أبن خميسى» وهى أسئلة نحوية سئل فيها أبن خميس وأجاب عنها وجمع الأسئلة والاجوبة الشيخ محمد الأمير المتوفر سنة ١٢٣٢هـ، وكتاب «الأسئلة النحوية المفيدة والاجوبة العربية السديده» لأحمد الطهطاوى المتوفى سنة ١٣٠٢هـ، وكتاب «التحفة السنية فى شرح الثمرات الخبية فى الأسئلة النحوية» لعيد الوصيف الأزهرى.

ومن هذه الظواهر كذلك ظهور مصنفات تقتصر على إعراب عبارة المتن وحده، أو على شرح الشواهد مع إعرابها وبيان مناط الشاهد فيها، ومن هذه المصنفات: إعراب خالد الأزهرى المتوفى سنة ٩٠٥هـ لمتن الأجرومية، وتمرين الطلاب فى صناعة الاعراب له أيضا وهو إعراب لالفية أبن مالك، وشرح السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ لشواهد المغنى، ونكت له أيضا على شرح شواهد المغنى، وكتاب «شواهد القطر» للخطيب المتوفى سنة ٩٧٧هـ وهو شرح لشواهد القطر مع إعرابها، وإعراب الكفراوى المتوفى سنة ١٢٠٢هـ لمتن الأجرومية، وكتاب «شفاء الصدر بتوضيح شواهد القطر» للعدوى وهو شرح لشواهد قطر الندى مع إعرابها، وشرح البجائى لشواهد شذور الذهب وإعرابها، وشرح للفيومى لشواهد الشذور أيضا مع إعرابها، وشرح الصاوى لشواهد المغنى، وشرح الجرجاوى لشواهد ابن عقيل، وكتاب «فتح الجليل بشرح شواهد ابن عقيل» لقطة العدوى.

ومن هذه الظواهر مالوحظ كثيرا من ان فريقا كبيرا من أصحاب المتون كانوا يقومون

بأنفسهم بتصنيف شروح لمتونهم، بالاضافة الى مايقوم به غيرهم من شرحها، ولاشك أن صاحب الدار أدرى بما فيها، وهم لذلك أقدر من غيرهم على إدراك مرامى المتون التى صنعوها، وفهم ماغمض منها، وذكر ماحذف منها وتفصيل ما أختصر فيها، ويمكن التمثيل لهذه الظاهرة بابن هشام الأنصارى فى متنيه قطر الندى وشذور الذهب وفى شرحيه لهما، كذلك يمكن ملاحظة النماذج الدالة على هذه الظاهرة فيما سقناه من قبل فى هذا البحث من أسماء العديد من المتون والشروح والحواشى والتقريرات وأسماء أصحابها فلا نعيده هنا.

مصادر البحث ومراجعه

١- الاتجاهات الحديثة فى النحو، مجموعة محاضرات، دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧م.

٢- بغية الوعاة فى طبقات اللغوين والنحاة، جلال الدين السيوطى، عيسى البابى الحلبى بمصر ، سنة ١٩٦٤م، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم.

٣- الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى الأول، عبد اللطيف حمزه، ط ٨، القاهرة، سنة ١٩٦٨م.

٤- الحيوان، الجاحظ، ط ٢، القاهرة، سنة ١٩٦٥م، تحقيق عبد السلام هارون.

٥- أبو حيان النحوى، د. خديجة الحديثى، مكتبة النهضة، بغداد، سنة ١٩٦٦م.

٦- شرح المفصل، ابن يعيش، ادارة الطباعة المنيرية بمصر، بدون تاريخ.

٧- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمى والأدبى، محمود رزق سليم، مطبعة الآداب، مصر، سنة ١٩٦٥م.

٨- فى أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، ط٢، دار الفكر العربى، القاهرة، سنة ١٩٦٣م.

٩- فى النحو العربى، نقد وتوجيه، د. مهدى المخزومى، المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٩٦٤م.

١٠- القواعد النحوية ــ مادتها وطريقتها، عبد الحميد حسن، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٥٢م.

١١- الكتاب، سيبويه، دار القلم، مصر، سنة ١٩٦٦م، تحقيق عبد السلام هارون.

١٢- اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٦٦م.

١٣- المقدمة، ابن خلدون، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.

١٤- النحو الوافى، عباس حسن، ط ٢، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٧١م.

١٥- النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، محمد أحمد عرفه، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٩٣٧م.

١٦- نظرات فى اللغة والنحو، طه الراوى، المكتبة الأهلية، بيروت، سنة ١٩٦٢م.

(١) د. محمد كامل حسين، فى ادب مصر الفاطمية، ص ٩٣ - ٩٤ .

(٢) الموسوعات كتب ضخمة تضم المعلومات المختلفة الخاصة بموضوع واحد أو أكثر من ذلك والمبعثرة فى مظان متعددة بعد أن يصار الى التأليف بينها وربط بعضها ببعضها الآخر واحكام الصلة بينها فى قالب تأليفى منظم متناسق فيه ربط وتقسيم وترتيب وتناسب، وقد تكون الموسوعة كتابا واحدا ضخما لمؤلف واحد، أو مجموعة من الكتب المتعددة فى موضوعات متنوعة لمؤلف واحد أيضا، وقد يشارك اكثر من مؤلف فى عمل موسوعي واحد.

(٣) عبد اللطيف حمزه، الحركة الفكرية فى مصر ، ص ٣١٦ .

(٤) من آية ٧٩ من سورة النساء، وبقية الآية: وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولاًوكفى بالله شهيدا.

(٥) جمع غاملة، أي متراكبة، أي حل العبارات المتراكبات وتخليص المسائل المتصعبات بعضها من بعض.

(٦) ابن خلدون، المقدمه، ص ٥٠١ - ٥٠٢ .

(٧) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٠١ - ٥٠٢ .

(٨) انظر مثلا د. مهدي المخزومي، فى النحو العربي نقد وتوجيه، ص ٢٩، وطه الراوي، نظرات فى اللغة والنحو ، ص ٣٧، ومابعدها، ومحمد أحمد برانق، الاتجاهات الحديثة فى تيسير النحو ، ص ٦٩، وغيرهم.

(٩) سيبويه، الكتاب، مقدمة المحقق، ص ١ : ٣ .

(١٠) ابن يعيش، شرح المفصل، المقدمه، ص ١ : ٢ .

(١١) الجاحظ، الحيوان، ص ١ : ٩١ .

(١٢) عبد الحميد حسن، القواعد النحوية - مادتها وطريقتها، ص ٢٧٥ .

(١٣) عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ٢١٤ - ٢١٥.

(١٤) عباس حسن، النحو الوافي، المقدمه ١ : ١٠ .

(١٥) محمود رزق سليم، عصر سلاطين المماليك، ٧ : ٢٥٩ - ٢٦٠ بتصرف .

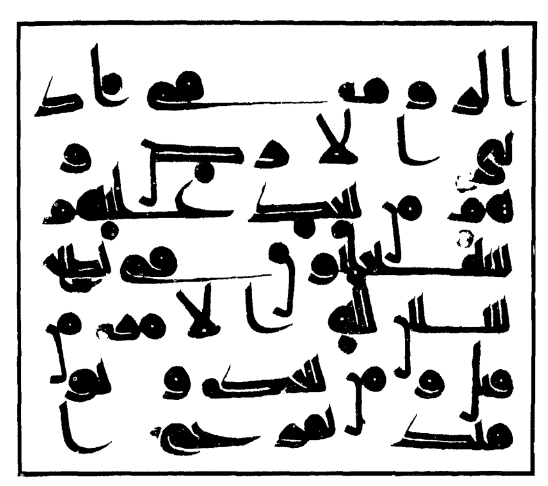
(١٦) محمد احمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، ٧٠ - ٧١، ١٦ .

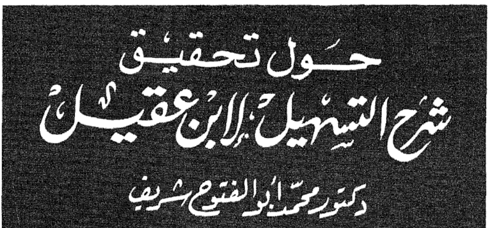
(١٧) انظر خديجة الحديثي، ابو حيان النحوي، ١٤٥ ، ١٥١ .

(١٨) الجاحظ، الحيوان ص ١ : ٣٧ .

(١٩) محمد احمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهر والجامعه ٥١ .

(٢٠) انظر السيوطي، بغية الوعاة ١ : ٥٠٥ ، ٥٢٧ .





بسم الله الرحمن الرحيم

أحمده جل ثناؤه، وأصلى وأسلم على أشرف أنبيائه، أما بعد..

فقد أهدى مركز البحث العلمى وإحياء التراث بكلية الشريعة فى مكة المكرمة –أهدى

إلى قسم اللغة العربية بكلية التربية بالمدينة المنورة مجموعة من إنتاجه التراثي القيم. وكان من نصيبي بعض هذه الأعمال العلمية المفيدة، ومن بينها كتاب «شرح التسهيل لابن عقيل»(١) بتحقيق وتعليق الدكتور محمد كامل بركات.

وقد أقبلت على الكتاب - شاكرا معجبا - أقلب صحائفه، وأنقب بين دفاته، فهو لاشك كتاب ذو خطر، ويكفيه أنه لعالمين كبيرين من علماء النحو العربي، وباحثين أستاذين من الذين خدموا النحو، ويسروا مسائله، وأسهموا في بناء صرحه العملاق، هذان العالمان هما: ابن مالك وابن عقيل، فللأول: تسهيل الفوائد، وللآخر: المساعد على تسهيل الفوائد. وبعبارة أخرى: المتن لابن مالك، والشرح لابن عقيل، والأخير ممن أعجبوا بطريقة ابن مالك في النحو، وهو أحد شراح الألفية المشهورين.

وكم كان مفيدا أن أقرأ شرح ابن عقيل (المساعد) بعد قراءة متن ابن مالك (التسهيل)(٢) من قبل، فلا شك أن ابن عقيل خدم النص، وجلا غوامضه، وأضاف كثيرا من الأمثلة والشواهد القرآنية والشعرية وغيرها.

والكتاب لاغنى لمتخصص عنه، فهو كتاب نحو مفيد، وهو أحد كتب تراثنا النحوي الأصيل الذي يجب أن يأخذ مكانه في المكتبة العربية الحديثة.

ولكنني بعد أن قرأت كثيرا من أبوابه، أحسست بأن منهج التحقيق في حاجة إلى وقفة، ولابد من مناقشة الأستاذ المحقق فيما عن لي من ملاحظات - من وجهة نظري - لكي يحاول النظر فيها - إن شاء - في الطبعة المقبلة بإذن الله. فالعمل العلمي مهما بذل فيه لايسلم من المآخذ، وكثير من المؤلفين والباحثين والمحققين يقولون في مقدمات كتاباتهم: طوبى لمن أهدى إلي عيوبي. والعمل العلمي الجاد لايتكامل إلا بالنقد والمناقشة، وجل من لايخطىء، والكمال المطلق ليس من صفات البشر.

وسوف أحاول جاهدا الوقوف بموضوعية وحيدة أمام مابين يدي من الكتاب، فأقول بتوصيفه، ثم أبين منهجه، وأوضح ماله وماعليه. وسيكون عماد المناقشة الأصول التي اصطلح عليها المحققون حديثا، وأكدها شيخ المحققين الأستاذ عبد السلام هارون في كتابه «تحقيق النصوص ونشرها»(٣). والله سبحانه ولي التوفيق.

أولا : توصيف الكتـــاب :

العنـــــوان : المساعد على تسهيل الفوائد، أو «شرح التسهيل» لابن عقيل.
المؤلـــــف : المتن لابن مالك، والشرح لابن عقيل.
الاجـــزاء : اثنان، ماتم إنجازه : الأول.
المحقـــق : الدكتور محمد كامل بركات.
النـــاشر : مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى بكلية الشريعة فى مكة المكرمة.
تاريخ النشر : ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
المطبعـــة : دار الفكر بدمشق (طبع بطريقة الصف التصويرى الألكترونى والأوفست).
عدد الصحائف : اثنتان وتسعون وستمائة صحيفة، غير خمس عشرة صحيفة للمقدمة.
الغـــلاف : أحمر فاخر، كتب بخط مذهـــب.

ثانيا: منهج التحقيق ومناقشته :

بدأ الأستاذ المحقق بمقدمة، أتبعها نص الكتاب، ثم ختمها بالفهارس. وأبدأ ملاحظاتى حول **المقدمـــة**: والمقدمة التى أوردها محقق هذا الكتاب، لم يلتزم فيها بشىء من تلك الأصول التى ارتضاها جمهور المحققين.

فقد بدأ المحقق كلامه بقوله: «هذا الشرح لمتن كتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد المعروف بالتسهيل لأبى عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الجيانى الشافعى نزيل دمشق. ولد بجيان...»(٢) أفلم يكن من الأنسب أن يتضح مدخله فى المقدمة أكثر من هذا؟ أما كان من المناسب أن يعرض الكتاب ويقول: إن المتن لفلان، والشرح لفلان وسأقدم للقارىء تعريفا بصاحب المتن، ثم أعرفه بصاحب الشرح؟ حتى لايفاجأ القارىء وهو يقرأ كتابا لابن عقيل بتعريف مفاجىء لابن مالك فى السطر الثانى من المقدمة، ثم ترك تعريف ابن مالك فجأة -وكان يمكنه أن يقدمه لنا فى حاشية الصفحة- لينتقل الى الحديث عن أهمية كتاب التسهيل الذى شرحه ابن عقيل، ثم يعدد شروحا متعددة لعلماء مختلفين - فى استطراد - حتى يصل إلى قوله -ولعل هذا ماكان يرمى إليه : «وقد تركت هذه الشروح جميعا، لما وجدت بها من نقص، أو بنسخها

من عيوب، واخترت هذا الشرح (المساعد على تسهيل الفوائد) لابن عقيل –من بين هذه الشروح لما لمست فيه من مميزات لم أجدها فى مصنف آخر...»(٣).

ألم يكن من الأجدى أن يقدم الأستاذ المحقق هذه العبارة، ثم يقود القارىء معه الى ماتستتبع من حديث عن النسخ والشروح المختلفة التى جعلته يختار هذا الشرح دون غيره، كما أنه من المفيد –من وجهة نظرى– أن توضع مثل هذه الأمور تحت عنوانات جانبية مثل: لم اخترنا الكتاب؟ أو بم يمتاز؟ وكان الأفضل تأخير هذه النقطة الى أن ينتهى من ترجمة ابن عقيل تفصيلا، وقبل البدء فى وصف النسخ التى حقق عنها الكتاب.

ويستمر المحقق فى بيان وسرد بعض نماذج من الكتاب فى غير مكانها، خصوصا أنه لم يبين أنه سيقدم دراسة للكتاب المصنف، وينتقل من هذه النماذج إلى الحديث عن ابن عقيل صاحب الشرح بعد أن نسى القارىء أن هذا المصنف هو لابن عقيل نفسه. وفى الحقيقة لقد جاء تعريفه لابن عقيل مخالفا لمنهجه فى تعريف ابن مالك، فقد اكتفى –فى هذا المجال بالنقول عن بعض كتب التراجم قائلا: «وفى الدرر الكامنة» :الحلبى البالسى الأصل نزيل القاهرة. وفى مفتاح السعادة: الهاشمى الأصل المصرى المولد... وفى بغية الوعاة: الهمذانى الأصل، ثم البالسى المصرى، قاضى القضاة... قال ابن حجر: ولد سنة ٧٠٠هـ، وقرأت بخط الشيخ بدر الدين الزركشى ولد سنة ٦٩٤هـ. وقال السيوطى فى بغيته: قال ابن حجر والصفدى: ولد يوم الجمعة تاسع المحرم.. أخذ القراءات عن التقى الصائغ، والفقه عن الزين... قال فى الدرر: وقدم القاهرة مملقا... ناب فى الحكم عن الزوينى بالحسينية... ودرس بالقطبية... وكان معروفا بالتأنق البالغ فى ملبسه ومأكله ومسكنه... قال فى الدرر: وقال شيخنا ابن الفرات.. وشرح الألفية والتسهيل... وفى مفتاح السعادة.. قال ابن الجزرى.. قال السيوطى»(٤) حقا إنها لترجمة عجيبة! إن المحققين فى تقديمهم تراجم الأعلام من أصحاب التصانيف الكبيرة التى يحققونها يقرأون ماكتبته كتب الطبقات المختلفة، ويدرسونه، ويوازنون بين ماجاء فيها، ويتخيرون مايرتضون، ويعرضون الترجمة وفق المنهج الذى يراه كل منهم على هيئة تعريف متكامل تظهر فيه شخصية الباحث نفسه، ثم ينسب مايشاء من النقول إلى أصحابها فى الحواشى.

ومثال بسيط آتى به مما ذكرت آنفا، وهو تاريخ مولد ابن عقيل، حيث أورد له المحقق تواريخ ثلاثة، فأيها أوثق؟ وأيها يرجح؟ أم الخيار متروك للقارىء؟.

ثم – أين أرقام الصحائف التى رجع سيادته اليها فى المصادر المذكورةو وماطبعاتها؟ لقد وجدت فى آخر الترجمة إحالة الى بعض المصادر التى ورد ذكرها فى الحاشية رقم ٥ من صفحة/ط وليست الاحالة الى كل المصادر المذكورة، ثم إن واحدا منها وهو بغية الوعاة، قدمه المحقق بدقة كاملة، ولم يذكر طبعات غيره من المصادر، كما أنه لم يشر مطلقا الى (مفتاح السعادة) فى هذه الحاشية على الرغم من نقله عنها فى ثلاثة مواضع مختلفة.

وفى نهاية المقدمة جاء حديث المحقق عن نسبة الكتاب ونسخ التحقيق، واستغرق الحديث عن نسبة الكتاب أقل من خمسة أسطر (٥). وفحواها أن تأكيد النسبة ناتج عن نسبته الى مصنفه فى جميع المراجع التى ترجمت له. وأقول: اعتقد أن هذا لايكفى، فهناك أسلوب المصنف فى غير هذا الكتاب، ومنهجه فى معالجة الشروح، خصوصا أن لابن عقيل شرحا مشهورا لألفية ابن مالك نفسه طبع مرات عديدة، ونقول من أتى بعد ابن عقيل عن هذا الشرح (المساعد). كل تلك الوسائل كان ينبغى اضافتها فى تحقيق نسبة الكتاب الى صاحبه.

ثم انتقل المحقق فأعطى الحديث حقه عن النسخ المخطوطه التى حقق عنها الكتاب فى أكثر من أربع صحائف(٦). ثم يأتى فى نهاية المقدمة بعنوان جانبى من العنوانات التى يرجوها القارىء ويتطلع إليها وهو: النسخة المحققة ومنهج التحقيق، وتحت هذا العنوان كتب عن النسخة المحققة قائلا: «هذه النسخة المحققة التى وفقنى الله لإعدادها للطبع خدمة للعربية والمشتغلين بها، قد بذلت فى اعدادها قصارى الجهد حتى خرجت على هذا النحو الذى يرضى... فالله وحده يعلم كم من الجهد... يشهد بهذا تاريخ نسخ مخطوطة دار الكتب الذى مضى عليه الآن نحو عشرين عاما..(٧).

ولست أدرى أهذا حديث عن النسخة (ز) التى كانت عمدة التحقيق، أم عن النسخة التى تم تحقيقها وصارت معدة للمطبعة؟ كما كتب المحقق عن منهج التحقيق فقرتين قصيرتين أقل من تسعة أسطر لم أستوضح فيها منهجه للتحقيق. ففيها يقول: «ولقد كان همى الأول.. استخلاص نسخة مطابقة للنسخة الأم أو أقرب.. بمقابلة هذه النسخ الثلاث.. لاستكمال النقص.. بالاستعانة بالمراجع المختلفة.. وقد استكملت مهمة التحقيق باعداد فهارس مستوفاة للأبواب والفصول والموضوعات وللشواهد.. والأعلام والكتب والمصنفات والبلدان التى جاء ذكرها بالكتاب»(٨). وأقول: لا أتصور أن هذا المنهج الذى ذكره المحقق يسد حاجة القارىء الذى يريد الدخول الى الكتاب مزودا بالمنهج

المتكامل الذى يرسمه المحقق لنفسه، والذى يجب أن يشير فيه الى كل صغيرة وكبيرة مما سيفعله طيلة مرحلة التحقيق.

وملاحظة جانبية: هى حول فصله (البلدان) عن الأعلام، مع ان فهارس الأعلام تضم: الأشخاص والأماكن من البلدان والجبال والمياه وأيام العرب، وإن كان من الممكن تخصيص كل قسم منها أو قسمين بفهرس خاص.

ولقد ختم المحقق تقديمه ختاما موفقا، فشكر لمن أسهم معه، أو يسر له مراحل التحقيق وإجراءاته.

وبعد المقدمة يأتى حديثى عن: **أسلوب التحقيق لنص الكتاب..**

وسأعالج هذا الموضوع من خلال عدة نقاط وملاحظات أبدأ بالشكلية منها، ثم أنتقل الى الموضوعية وهى ثمانى نقاط أسردها مدعومة بالنماذج والأدلة مع مناقشة كل نقطة. وسوف أقصر التمثيل على خمسة أبواب وقعت فى ست وسبعين صفحة أختارها من أول الكتاب لتكون نموذجا(٩) يدور عليه البحث.

أ) مطابقة النص وتقويمـــه :

وقد أدى الأستاذ المحقق هذه الجزئية على خير وجه، وأشار الى كل الخلافات بين النسخ الثلاث «ز، د، غ» ولعل هذه النقطة تعتبر من النقاط القليلة التى عنى بها المحقق، وكثير من الصحائف المختارة نموذجا تشهد بذلك مثل صفحات ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٣... وغيرها كثير على امتداد صحائف الكتاب فى أغلبها.

ب) ربط النص المطبوع بنسخة التحقيق المخطوطة:

درج المحققون على منهج قويم فى كثير من تحقيقاتهم، وهو وضع أرقام صحائف النسخة المخطوطة على هامش النص المطبوع، مع الفصل بين كل صفحة وأخرى بخط مائل مثلا (/) ويكتب ٨/أ أو ٨/١ مثلا، أى وجه الورقة الثامنة، ٨/ب أو ٨/٢، أى ظهر الورقة الثامنة ليسهل على الباحثين من القراء امكانية الرجوع الى النسخة العمدة فى التحقيق —إن شاءوا وعندما تعرض لهم مشكلة ما. ولست أدرى لماذا عزف المحقق عن هذا الأمر الشكلى الميسور؟ أو لعل المطبعة هى التى قصرت فى هذا الأمر.

ج) ضبط النص، ووضع علامات الترقيم، والعنوانات الواضحة:

المفروض فى النصوص المحققة – وخوصا النصوص اللغوية – أن تحظى بالضبط المناسب الذى يعصم القارىء من الزلل، وييسر فهم المسائل النحوية أو اللغوية، كما توضع له علامات الترقيم المناسبة للإسهام فى توضيح النص وإبرازه فى الصورة الملائمة، وتوضع عنوانات الأبواب والفصول والمسائل ليستطيع القارىء للأثر القديم أن يعيش معه بأسلوب العصر ومنهجه، وييسر له الوصول إلى بغيته من أقصر طريق.

والأستاذ المحقق إزاء هذه الأمور، نجده قد التزم ببعضها دون بعض، فالضبط: قد التزم ببعضه وترك أكثره، وكذلك علامات الترقيم. فالفقرة الآتية مثلا من الصفحة (٣٧) سأوردها، وأوضح ماكانت تحتاج اليه من ضبط وترقيم: «وكقراءة جعفر الصادق» من أوسط ماتطعمون أهاليكم» بسكون الياء، والشحط البعْد. وقد شحط يشحط شحطاً وشحوطا، والحزن بلاد العرب، وصول اسم موضع، وأنا أتصور أن المحقق برىء الساحة من هذا التقصير حيث إن المطابع يزعجها ويضايقها هذه الأمور والتشدد فيها. ولكننى أنبه عليها باعتبارها من أسس التحقيق للنصوص اللغوية، ولعل إعادة عرضى للفقرة القصيرة السابقة يوضح النقص الوارد بها، بعد أن استدركت مافيها من ضبط وعلامات ترقيم:

وكقراءة جعفر الصادق «منْ أوسط ماتطعمون أهاليكم» بسكون الياء «والشحْط» البعد، وقد شحط يشْحط شحْطا وشحوطا. و«الحزْن»(١٠) بلاد العرب. و«صول» اسم موضع.

أما وضع العنوانات فقد عنى بها المحقق، وأبرزها فى النموذج المختارة صحائفه:

١– باب شرح الكلمة والكلام.
٢– باب إعراب الصحيح الآخر.
٣– باب إعراب المعتل الآخر.
٤– باب إعراب المثنى والمجموع على حده.
٥– باب كيفية التثنية وجمعى التصحيح.

ربط أجزاء النص بعضها ببعض :

أرتضى المحققون فى تحقيقهم للنصوص اللغوية نهجا مفيدا للتيسير على الباحثين، وهو

ربطهم أجزاء النصّ بعضها ببعض، فحينما يشير المصنف إلى أن موضوعا ما سيأتى الحديث عنه، نجد المحقق يحيل القارىء إليه قائلا: انظر صفحة كذا، وعندما يتحدث عن موضوع سبق يذكر القارىء به قائلا: ارجع إلى صفحة كذا. ولكن الأستاذ محقق «شرح التسهيل» أعرض عن هذا الأمر، لست أدرى لماذا؟ ومن النماذج التى كانت تحتاج إلى ربط ولم يربطها – فى صحائف النموذج المختار: أعرض مايأتى على سبيل التمثيل:

قول المصنف فى صفحة ٧: «ويأتى الكلام عليها فى فصل التنوين».. ولا إشارة من المحقق.

وقوله فى ص ٢٣: «واجزم بسكون.. إلا فى مواضع النيابة.. وستأتى مفصلة».. ولا إشارة من المحقق أيضا.

وقوله فى ص ٤٨: «...كمصغر مالا يعقل من المذكر وصفته، نحو: دريهمات وجبال راسيات، وسيأتى بيان هذا فى فصل معقود له».. ولا إشارة من المحقق كذلك.

وقوله فى ص ٧٠: «...جاء هذا فى يد ومابعدها على لغة القصر فيها.. وقد تقدم ذلك».. وأقول : لا إشارة كذلك من المحقق.

تحقيق الشواهد وتخريجها :

اتفق جمهور المحققين المتأخرين – وهم يحققون النصوص اللغوية – على تحقيق جميع أنواع الشواهد وتخريجها فى مظانها، اللهم إلا المعجمات، وسواء أكانت تلك الشواهد من القرآن الكريم، أم من الحديث الشريف، أم من أشعار العرب وأرجازهم، أم من أقوالهم وأمثالهم. والكتاب الذى بين أيدينا – شرح التسهيل – لم يأل محققه جهدا فى هذا الأمر بل لعله الأمر الثانى الذى عنى به بعد مقابلة النسخ المخطوطة. ولكننى لاحظت أنه لم يعن بالشواهد القرآنية.. عنايته بشواهد الحديث أو الشعر. فهو لم يخرج أية قراءة من مصادرها فى كتب القراءات ولم يعلن عليها من قريب أو بعيد، اللهم إلا نسبة الآية إلى سورتها، وبيان رقمها فيها. وأمثلتى على ذلك كثيرة، أذكر منها فى صحائف النموذج المختار:

قول المصنف فى ص ٣٠: (.. استظهر به على قراءة من قرأ «أتعداننى» بفتح النون)، وهامش المحقق: الأحقاف آية ١٧– فقط.

وقوله فى ص ٣١: (وقد تحذف لنون الوقاية نحو: «أتحاجونى» فى قراءة من حذف النون.. أو تدغم فيها نحو قراءة: «أتحاجونى» بتشديد النون) وهامش المحقق: الأنعام آية ٨٠– فقط.

وقوله فى ص ٣٢: (أو إتباعا كقراءة من قرأ: «الحمد لله» بكسر الدال. ومنهم زيد بن على(١١)، أو نقلا كقراءة ورش(١٢) :« ألم تعلم أن الله»(١٣) بفتح الميم). وهامشا المحقق على الترتيب: الفاتحة آية ٢، البقرة آية ١٠٦، ١٠٧.. ولا تعليق ولا إحاله.

وقوله فى ص ٣٧: (وكقراءة من قرأ: «إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح» بسكون الواو. وهامش المحقق: البقرة آية ٢٣٧– فقط.

، (وجره كقراءة أبى عمر(١٣)»: «فتوبوا إلى بارئْكم»)

وهامش المحقق: البقرة آية ٥٤– فقط.

،(وربما قدر جزم الباء فى السعة كقراءة قنبل(١٤)»: «إنه من يتقى ويصبر» بإثبات الياء فى يتقى) وهامش المحقق: يوسف آية ٩٠– فقط.

وغير هذه النماذج كثير كثير، فالمحقق لم يعْن بتخريج القراءة أو الاحالة إليها فى مصادرها.

أما شواهد الأحاديث الشريفة، وتخريجها فقد حظيت بعناية المحقق، وأهتم بتخريجها من كتب الصحاح فى كثير من الأحيان، إلا أنه لم يتبع فيها منهجا موحدا، وترك بعضها دون عناية، فمثلا هناك فى ص ١١:

(وسألت فاطمة رضى الله عنها النبى ﷺ عن اليرفأ..»

وتخريج المحقق فى الهامش : ومثله فى كتابى النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير، دون ذكر لرقم الصفحة أو مكان الحديث من الكتاب المذكور.

وفى ص ١٨: (نصر الله أمرأ سمع مقالتى فأداها كما سمعها) وقد خرج المحقق رواية الحديث فى الهامش تخريجا دقيقا يخالف سابقه، من التاج الجامع للأصول فى جزئه الأول

(ص ٦٨)، وإن لم يخرجها من غيره.

وفى ص ٧٢: (نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أوتيما الى مضاجعكما») وقد خرج الحديث فى الهامش من المعجم المفهرس فقط. فقال: (وهو موافق لرواية البخارى وأحمد- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث رأوى).

وأقول: إنى أتصور أن المعجم المفهرس لألفاظ الحديث إنما يؤدى وظيفة للباحث المتخصص وليس للقارىء العادى، فقد أحال المحقق القارىء إلى صحيح البخارى ومسند أحمد بن حنبل، فهلا أراحه وأحاله الى الجزء ورقم الصحيفة فى كلا المصدرين، كما فعل بالحديث التالى لهذا الحديث من نفس الصحيفة عندما خرجه من صحيح مسلم، خصوصا أن البحث فى هذين المصدرين -البخارى ومسند أحمد- بالتحديد يصعب على بعض المتخصصين، فما بالنا بغيرهم. كما أخذ على المحقق فى هذا المجال أيضا أنه لم يعن بتكملة الحديث -حيث لايتضح إلا بتكملته وتحقيقه(١٥)- الذى ذكر منه ابن عقيل جملة واحدة.

ويأتى دور شواهد الشعر والرجز، وأشهد منصفا أن الأستاذ المحقق قد خدمها بإخلاص إلى حد كبير، وإن كانت لى بعض الملاحظات العابرة، وهى أنه لم يتبع منهجا موحدا فى علاج جميع الشواهد، فأجده فى بعض الشواهد يفيها حقها، فيذكر المصدر، ورقم الصحيفة، والبيت الذى قبل الشاهد، أو الذى بعده، وقائله، ومحل الشاهد، وسبب الاستشهاد، ثم يذكر بحر الشعر الذى نظم عليه البيت، وقد يفسر بعض غوامض الشاهد. وفى شواهد أخرى أجده يذكر المصدر فقط دون ذكر محل الشاهد، وكثيرا ما أغفل تخريج الشاهد من ديوان صاحبه، وكثيرا ما أغفل تحديد بحر الشعر كذلك. ويبدو أنه -أى المحقق- كان يكتفى بالمصدر الذى يصادفه، فإن أورد المصدر كل شىء نقل عنه، وإلا فهو يكتفى بما صادف، ولا يضيف شيئا أو يتم منهجه فى التخريج من مصادر أخرى، أو يجتهد طاقته. وهاهى أمثلة مختلفة تدعم رأيى:

ذكر فى صفحة (٧) تعليقا على الشاهد (وقولى إن أصبت لقد أصابا) قال: «صدر البيت... والعجز فى شرح شواهد ابن عقيل... وهو من قصيدة لجرير بديوانه ص ٦٤» ولم يذكر المحقق - من عنده - السبب فى الاستشهاد ولا اسم بحر الشعر.

وفى الشاهد التالى من نفس الصفحة (٧) علق عليه تعليقا مفيدا، وقال: وهو من شواهد سيبويه، ولم يخلنا إلى «كتاب سيبويه» بل أحالنا إلى غيره.

وذكر فى ص (١٦) تعليقا على الشاهد :

لايلفك الراجيك إلا مظهرا خلق الكرام ولو تكون عديما

قال فى حاشية الصبان حـ ٤ ص ٣٨ : لايلفك الراجوك... قال: والشاهد ... قال: هو من الكامل، ولم ينسبه الى قائله» فنلاحظ أنه ذكر اسم بحر الشعر هنا لأن الصبان ذكره، ولم يذكره فى الشاهد السابق مثلا، لأن شارح شواهد ابن عقيل لم يذكر اسم البحر. وأتصور أن منهج التحقيق لابد أن يسير وفق نظام متسق لا يحيد عنه المحقق إلا للضرورة.

وذكر فى ص (٢٤) تعليقا على الشاهد :

أإن شمت من نجد بريقاً تألقا تكابد ليل امأرمد اعتاد أوْلقا

فقد خرجه المحقق من الدرر ومنهج السالك والعينى، ولم يذكر محل الشاهد وسببه، كما لم يعلق على الشاهد بذكر الحديث(١٦) المشهور للرسول الكريمﷺ فى هذا المجال، أى ابدال لام التعريف ميما فى بعض لهجات العرب.

وذكر فى ص (٢٨) الشاهد الثانى عشر، ونقل تعليق الدرر، فخدم الشاهد، ولم يذكر القائل، كما لم يحدد البحر، لأن الشنقيطى لم يذكرهما.

وفى الشاهد الثالث عشر فى ص (٢٩) قال معلقا على قول الشاعر: (يصبح ظمآن وفى البحر فمه) بقوله «قال : من قصيدة طويلة لرؤبة بن العجاج. الدرر اللوامع ط ص ١٤».

وأقول : لايكفى هذا تحقيقا لشاهد.

وفى ص (٣٥) علق على الشاهدين رقم (١٧، ١٨) بقوله: (ذكره فى الدرر وذكر بيتا بعده ج ١ ص ٢٨ وقال : «الرجز لرؤبة/ قال فى الدرر ج ١ ص٢٨ : والبيت من أبيات لقيس بن زهير العبسى) وأقول: أين محل الشاهد؟ وسبب الاستشهاد؟ وأين الديوان؟ وأين البيت الذى قبله أو بعده؟ ومابحره؟ وأين تفسير غوامضه؟.

وفى ص (٣٦) علق على الشاهد رقم (٢١) بقوله: «فى الدرر ج ١ ص ٣٠ أشار الى أنه من شواهد العينى» وأقول: ألم يكن من الأولى أن يحققه من العينى نفسه خاصة أنه بين مراجعه فى هامش الصبان على الأشمونى؟ أو على الأقل ألا يذكر رقم الصحيفة فى شواهد العينى المذكور؟.

وفى الشاهد (٤٢) بالصفحة (٦٩) ذكر فى تحقيق هذا الشاهد رأيا لصاحب الدرر: «والبيت لشاعر هذلى» وأورد رأيا مناقضا لصاحب معجم الشواهد: «وليس فى ديوان الهذليين»، ولم يبين المحقق رأيه فى هذا الموضوع.. وغير هذا كثير مما لم يتبع فيه المحقق منهجا موحدا.

ز) تحقيق الأعلام والتعريف بها :

أصبح من المسلمات بين المحققين أن يحققوا الأعلام، فيعرفوا بها جميعا بإيجاز، وخصوصا عندما تأتى للمرة الأولى فى النص اللغوى –على وجه الخصوص– ثم يشير المحقق إلى كتب الطبقات التى ترجمت لهذا العلم، أو يشير الى معجم البلدان الذى تناول المكان المترجم له. وقد عنى المحققون المحدثون بالترجمة للأعلام والأشخاص أو القبائل أو البلدان أو الجبال أو المياه أو أيام العرب.

وعندما قرأت الكتاب – موضوع النقد – وجدت المحقق لم يعر هذا الموضوع اهتمامه، فلم يترجم لأى علم ورد فى النص المحقق، على كثرة الأعلام الواردة.

ولنضرب بعض الأمثلة من صحائف النموذج المختار، وهى لأعلام ورد ذكرها قرين كل من الصحائف المثبتة هنا، دون ترجمة لها فى هوامش التحقيق:

ص ٤ : امرؤ القيس، لبيد. ص ٩: ابن جنى. ص ١١: القتيبى. ص١٢: الأخفش والمبرد. ص ١٥ : الكسائى، وصاحب المحكم (وحتى هذا لم يشر المحقق إلى أنه ابن سيدة، فلا هو عرفنا بالمحكم ولا بصاحبه). ص ١٩ : سيبويه، الأعلم (وحتى هذا لم يشر المحقق إلى أنه الأعلم الشنتمرى المتوفى سنة ٤٧٦هـ). ص ٢٩: الفارسى، قطرب، الزيادى، الزجاجى، هشام، العجاج، أبو الحسن.

ومن أمثلة أعلام القبائل والطوائف والبطون والأماكن والأيام:

ص ١٥ : يوم الصليفاء. ص ٣٧: حضرموت. ص ٤٢: كنانة، ص ٤٦ : عرين بطن من تميم، وعرينة – مصغرة – بطن من بجيلة. ص ٧٣: بصحراء فلج.

ح) **شرح غوامض الكتـاب :**

اتفق محققو كتب اللغة فى تراثنا العربى على أن يفسروا فى حواشى تحقيقاتهم غوامض النص من خلال بعض المعجمات الأصيلة وفقا لسياق كل كلمة. وعندما قرأت شرح التسهيل، وجدت محققه لم يهتم بهذه الجزئية إلا نادرا، ولعلى ألتمس له عذرا أن الغوامض واضحة بالنسبة له، وكذلك بالنسبة للمتخصصين ولكن العلم للجميع، ولايجب أن يحرم أحد من متعة القراءة والاطلاع. وسأعطى بعض النماذج من الصحائف المختارة لما لم يفسر، وللقليل الذى فسره. وأبدأ بما فسره المحقق – وهو على امتداد الصحائف المختارة أربع مفردات: ص ٨: وشكان: وهو بمعنى وشك أى قرب.

ص ١١ : اليرنأ واليرناء – بالضم والمد – الحناء. ص ٥٩: الدّد اللهو واللعب – محذوف اللام، وهى واو كالغد.. وفى المعجم الوسيط، الددن: اللهو واللعب. ص ٦٣: الضبغطـــرى مقصورة: الرجـــل الشديـــد والطويـــل والأحمق.

أما الذى لم يفسره فهو كثير، ومنه فى صحائفنا المختارة:

ص ٧ : المخترق، ص ١٤: لنسفعا بالناصية، ص ١٦ : عديما، ص ١٧ : زرنآكم، نزال، ص ٢٤: تكابد ليل الأرمد، ص ٣٦: تغول، ص ٥٣: ثبة وقلة، ص ٦٣:خوزلى..

كما آخذ على المحقق عدم اتساق منهجه فى هذه الجزئية، فالأفضل – فيما أرى – عندما يجد محقق نص لغوى أن مصنف هذا النص يفسر بعض المفردات، أقول: يحسن أن يؤصل هذه الشروح أو التفسيرات من بعض المعجمات الأصيلة، وما أكثرها فى المكتبة العربية والحمد لله.

وقد فعل المحقق هذا فعلا، ولكن فى مواطن قليلة، أذكر منها فى صحائف النموذج المختار كلمتين من ص ٥٤ شرحهما ابن عقيل وهما: الإصار، والنؤور. وقد أصلهما المحقق

من القاموس المحيط، ولكنه لم يفعل ذلك فى أغلب المواطن، وأكتفى منها بموطنين فقط، أولهما فى ص ٩ حيث قال ابن عقيل: والأملود الناعم، يقال رجل أملود وأمرأة أملودة. ولم يعلق المحقق. وثانيهما فى ص ٧٥ حيث قال المصنف: والسيراء – بكسر السين وفتح الياء– برد فيه خطوط صفر. ولم يعلق المحقق كذلك، أو يؤصل الرأى كما فعل فى ص ٥٤ فى الكلمتين المذكورتين.

ط) تخريج المسائل النحوية وتأصيلها وتوضيحها:

لاخلاف بين من يحقق كتب اللغة – وعلى الأخص كتب النحو والصرف– على ضرورة تخريج المسائل النحوية وتأصيلها من المصادر الأساسية للنحو العربى مثل: كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والكافية والشافية.. وغيرها، خاصة اذا أشار المصنف الى رأى نقله عن أحد علماء النحو، فعلى المحقق أن يبادر ويحقق هذا النقل، ويؤصل الرأى، وينسبه الى صاحبه فى مصدره الأساسى –ان كان المصدر متاحا بين المطبوعات أو المخطوطات. ولكن المحقق غض النظر عن تلك الجزئية الموضوعية بالرغم من أهميتها، والأمثلة على ذلك تفوق الحصر، وأورد منها –على سبيل التمثيل من الصحائف المختار– مايأتى:

فى ص ١٢: ولو نفى (المضارع) بلا نحو: لا أضرب، وهذا مذهب الأخفش والمبرد وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين المقتضب بتحقيق الشيخ عضيمة؟.

وفى ص ١٥: أو (سف) نحو: سف أقول. حكاها الكوفيون.
أو (سو) نحو: سو أقوم. حكاها الكسائى.
أو (سى) نحو: سى أقوم. وهذه أغرب لغاتها، وحكاها صاحب المحكم.

وأقول: لاتعليق للمحقق على أى من الآراء الثلاثة من المقتضب أو الجنى الدانى أو المحكم أو غيرها.

وفى ص ١٦: وينصرف الماضى الى الحال بالانشاء نحو: بعت واشتريت وأعتقت.

وأقول: لاتعليق للمحقق على هذا الرأى من أحد مصادر البلاغة أو اللغة. فأين دلائل الاعجاز لعبد القاهر؟ وأين الأساليب الانشائية فى النحو العربى للأستاذ عبد السلام هارون؟.

وفى ص ١٩: وذهب متأخرو المغاربة الى أنه (أى الاعراب) عبارة عن التغيير الذى فى أواخر الكلم، وهو ظاهر قول سيبويه، واختيار الأعلم.

وأقول: لاتعليق من المحقق. وأين امام النحاة و «الكتاب»؟.

وفى ص ٢٠: الاعراب فى الاسم أصل – وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون الى أن الاعراب أصل فى الأسماء وفى الأفعال. وقيل: هو أصل فى الفعل، فرع فى الاسم، حكاه فى البسيط.

وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين تأصيل هذه الخلافات من مصادرها – خصوصا من مؤلفات ابن مالك وابن عقيل وأستاذهما سيبويه – وأغلبها مطبوع.

وفى ص ٢٤: تكابد ليل امأرمد: أراد ليل الأرق، وذكر صاحب المقرب أنها لغة طيء..

وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين تأصيل الرأى من المقرب؟.

وفى ص ٢٩: (فى معرض الحديث عن الأسماء الستة)، وكذلك تتبع فى الجر والنصب كما فى الرفع.

وهذا مذهب سيبويه والفارسى وجمهور البصريين، والمذهب الذى ذكره أولا – وهو كون هذه الحروف نائبة عن الحركات هو مذهب قطرب والزيادى والزجاجى من البصريين وهشام من الكوفيين فى أحد قوليه.

وأقول: لاتعليق للمحقق على أى من آراء هذه الكوكبة من النحاة، وكتب النحو – فيما أعلم – على اختلافها تزخر بهذه الاراء. وأكرر: أين الكتاب والمقتضب والكافية والجنى الدانى والانصاف والهمع والتصريح والأشمونى وغيرها؟.

وفى ص ٣٨: ومعناه أنه سلم فيه بناء الواحد كما سلم فى التثنية، وأنه يلحقه حرف علة ونون كالمثنى. وهذا جمع المذكر السالم، وهذه عبارة سيبويه.

وأقول: أين التأصيل من كتاب سيبويه، وفهارسه فى جزئه الخامس أغنت الباحثين وكفتهم مئونة التصفح المجهد؟.

وفى ص ٣٩: قال الجوهرى: الأحوزى الخفيف فى الشىء لحذقه، عن أبى عمر.

وأقول: أين تأصيل هذا الرأى من الصحاح للجوهرى نفسه؟.

وفى ص ٤٠، ٤٢ تحدث المصنف عن لغتين لبنى الحارث بن كعب وكنانة.

وأقول: أين تأصيل ذلك من كتب اللهجات وعلم اللغة؟.

وكذلك المسائل التى تحتاج الى تخريج أذكر لها مثالا، وهو قول المصنف فى ص ٤٤: وفى الجمع.. وهو التكسير، فما حصل فيه الجعل المذكور مع التغيير المذكور هو المسمى بجمع التكسير. وأقول: وهذه المسألة كغيرها من المسائل الهامة التى كانت تحتاج من المحقق تخريجا من كتب النحو والصرف الأصيلة والكثيرة، ولكنه لم يفعل.

وعن وجوب توضيح الأمور والقضايا التى تتطلب توضيحا، ماجاء فى ص ٧ من قول ابن عقيل: احترز من تنوين الترنم.. وكذلك التنوين الغالى.

وأقول: ألا تستحق هذه النقطة من المحقق تعليقا وتوضيحا وشرحا موجزا لهذين النوعين من أنواع التنوين؟.

وأكتفى بما سردت دليلا على مناقشتى المحقق حول منهج التحقيق.

وبعد أن أنهيت مناقشة المنهج، أنتقل بالحديث أخيرا إلى مناقشة..

الفهارس الفنية للكتاب المحقق :

فقد دأب المحققون المحدثون فى النصف الأخير من هذا القرن على صنع فهارس يذيلون بها تحقيقاتهم -خصوصا فى النصوص اللغوية- ييسرون بها على القارىء مهمته، فيستطيع بحث أى موضوع، واستخراج أية مسألة، والتعرف على أى شاهد، أو على أى

علم من خلال نظرة سريعة فى فهارس التحقيق. ونظرة فى الكتابين اللغويين الرائدين، الكتاب والمقتضب بعد تحقيقهما(١٧) تبرز لنا أهمية الفهارس الفنية الدقيقة التى صنعها المحققان الجليلان، ويشهد بهذا أى باحث قرأ هذين الكتابين قبل فهرستهما، فالعناء كل العناء –وقد عشته بنفسى– لمن أراد أن يبحث عن قضية، أو يستخرج مسألة، قد يضطر معها إلى تصفح جزء أو جزءين كاملين جريا وراء طلبته، ووصولا إلى ضالته.

والكتاب الذى أنقده «الجزء الأول من شرح التسهيل لابن عقيل» قد عنى محققه بصنع بعض فهارسه الفنية، وهى خمسة أنواع: (١) فهرس الأبواب والفصول، (٢) فهرس الموضوعات، وهو فهرس دقيق يشهد بجهد مشكور، حيث يعرض كافة الموضوعات والمسائل النحوية الواردة فى النص، (٣) فهرس الشواهد القرآنية: وقد نهج فيه نهجا مفيدا حيث ذكر الآية واسم السورة ورقم الآية، مع ذكر رقم الصفحة التى وردت فيها، مع تصنيف كل مجموعة منها تحت الباب الذى وردت فيه، (٤) فهرس الحديث الشريف : وقد نهج فيه المحقق نهجا مفيدا هو الآخر، حيث ذكر الحديث ومصدر تخريجه، مع ذكر رقم الصفحة، وتصنيف كل مجموعة منها تحت الباب الذى وردت فيه. ولكننى آخذ عليه أنه كان يكتب عنوان كل باب، ولو لم يرد تحته حديث واحد، وهاهى الأمثلة على ذلك من ص ٦٤٤: (٣) باب إعراب المعتل الآخر. (٤) باب إعراب المثنى والمجموع على حده. (٥) باب كيفية التثنية وجمعى التصحيح.

وكذلك فى ص ٦٤٥ : (٨) باب الاسم العلم (٩) باب الموصول. (١٠)باب اسم الاشارة. (١١)باب المعرب بالأداة.

ثم ذكر الأحاديث الواقعة تحت هذا الباب الحادى عشر.

واتصور أنه لم يكن ثمة مايدعو لذكر أبواب لايوجد تحتها أى حديث شريف.

(٥)فهرس شواهد الشعر والرجز: وكان هذا الفهرس متقنا كسابقه، حيث اهتم فيه المحقق بإيراد قافية كل حرف، فيبدأ بالقافية الساكنة لهذا الحرف –إن وجدت– فالمفتوحة فالمضمومة فالمكسورة، وكان يرقم الشاهد، ويذكر رقم الصفحة، واسم الشاعر إن وجد.

ولاشك أن الجهد المبذول فى فهارس التحقيق جاء طيبا مشكورا، باستثناء الملاحظة

الشكلية التى أبديتها على «فهرس شواهد الحديث الشريف».

وثمة ملاحظة عامة على الفهارس، وهى أن فهارس التحقيق الفنية كانت تحتاج إلى اضافة بعض الأنواع كفهرس الأعلام، وفهرس الأمم والقبائل والطوائف والبطون، وفهرس البلدان والمواضع والجبال والمياه، وفهرس اللغة، خاصة أن ابن عقيل شرح ألفاظا لغوية كثيرة فى عرضه لجميع أبواب الكتاب وفصوله، وكذلك سرد مصادر التحقيق ومراجعه.

وأتصور أن المحقق قد أخر هذا النوع الأخير الى فهارس الجزء الثانى.

وفى نهاية هذه الملاحظات أود تقرير حقيقة هامة فى ميدان تحقيق النصوص عموما، والنصوص اللغوية خصوصا، وهى أن التحقيق أمانة علمية تقتضى الدقة، وتلقى على المتصدر لها مسئولية كبرى. وقد ظهر فى النصف الثانى من القرن العشرين - أو قبله بقليل - فى عالمنا العربى مجموعة تعتبر بحق مدرسة للتحقيق اللغوى، قامت على أكتاف نخبة ممتازة من المحققين الأعلام تلاهم جيل ثان ممتاز حذا حذوهم(١٨)، وسأعرض هنا الأسماء التى تحضرنى من أعلام تلك المدرسة(١٩)، ومنهم من قضى - يرحمهم الله - والباقون ندعو الله أن يمد فى أعمارهم، وينفع بعلمهم، وهم السادة الأساتذة الأجلاء: الدكتور إبراهيم السامرائى، الدكتور إحسان عباس، أحمد شاكر، الدكتور أحمد مطلوب، الدكتور حسين نصار، سعيد الأفغانى، الدكتور شوقى ضيف، عبد السلام هارون، الدكتور عبد المجيد عابدين، على النجدى ناصف، محمد أبو الفضل إبراهيم، الدكتور محمد حسين، محمد عبد الخالق عضيمة، محمد على النجار، محمد فؤاد عبد الباقى، محمد محى الدين عبد الحميد.. وغيرهم كثير ممن ابتدأ هذه المسيرة الرائدة معهم، أو أتى بعدهم، أو تتلمذ على علمهم.

وعلى أى متصدر لتحقيق نص من نصوص تراثنا اللغوى الأصيل أن يتبع نهجهم، ويقتدى بأعمالهم الأصيلة الخالدة.

وأخيرا اعتذر للقارىء الكريم أنْ أطلت عليه، وللأستاذ الدكتور محقق «شرح التسهيل» عما يكون قد بدر منى مما لايرضيه، وأشكر له عمله وجهده، وأؤكد أن الأعمال العظيمة لا تستقيم إلا بالنقد البناء، والنقد الحر - كما يقولون - لايفسد للود قضية. وليست بعض مآخذ على عمل علمى أصيل بمنقصة من قدر صاحبه.

رحم الله ابن مالك وابن عقيل وبارك فى محقق كتابيهما، ونفع به وبعلمه.

والله سبحانه من وراء القصد، وهو حسبى، نعم المولى ونعم النصير.

(١) الكتاب من منشورات مركز البحث العلمى واحياء التراث الاسلامى بكلية الشريعة فى مكة المكرمة.

(٢) التسهيل لابن مالك بتحقيق محمد كامل بركات، ط دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٧م.

(٣) تحقيق النصوص ونشرها، ط الحلبى بمصر، ١٩٦٥م .

(٤) المساعد ، صفحة أ .

(٥) المساعد ، صفحة د .

(٦) المساعد، صفحة ، ز ، ح ، ط .

(٧) انظر المقدمة ، صفحة ط .

(٨) انظر المقدمة من صفحة ط الى صفحة م .

(٩) انظر المقدمة صفحة م ، ن .

انظر المقدمة صفحة ن . وسوف نرى ان المحقق لم يف بما وعد، ففى نهاية الجزء الأول نراه قد أغفل فهارس الاعلام والكتب والمصنفات والبلدان.

(١٠) تعتبر هذه الصفحات الست و السبعون نموذجا للدراسة والنقد الميدانيين فى البحث، حيث يصدق على النموذج مايصدق على بقية الكتاب لأن المنهج واحد، والنموذج يحتوى على خمسة ابواب مختلفة.

(١١) وأقول: كان هذا الامر يحتاج الى تحقيق وتعليق على رأى ابن عقيل من قبل المحقق، فما ساقه ابن عقيل غير صحيح، لأن الحزن: ماغلظ من الأرض، وهو خلاف السهل. وبلاد العرب ليست كلها حزنا. و«الحزن» فى البيت اسم موضع معين، وهو أيضا: طريق بين المدينة وخيبر، وقالوا: الحزون فى بلاد العرب ثلاثة، حزن جعدة وحزن بن يربوع وحزن غاضرة، وأضاف بعضهم حزن كلب من قضاعة (معجم البلدان لياقوت ٢/٢٥٤ — حزن).

(١٢) كان واجبا أن ينبه المحقق الى أن القراءة لزيد بن على زين العابدين، وهى قراءة شاذة زائدة عن القراءات العشر، وقرائها (ابن كثير، نافع، ابن عامر، أبو عمرو بن العلاء، عاصم بن أبى النجود، حمزة، الكسائى، يعقوب، أبو جعفر، خلف).

(١٣) كان يجب على المحقق أن يعلق على المصنف فى نقل حركة (أن) لميم (تعلم) فى الآية الكريمة عندما قال: «هى قراءة ورش» فيقول: يقصد المصنف أنها رواية ورش عن نافع، لأن ورشا ليس قارئا، بل راويا عن نافع بن أبى نعيم المدنى.

(١٤) أود تذكير المحقق أن هذه الآية هى أول الآية ١٦ أو أول الآية ١٠٧، لأننى فهمت من هامشه أن الشاهد جمع آخر آية وأول الأخرى، فالتفصيل أفضل وأدق، خاصة فى شواهد القرآن الكريم.

(١٥) وهو أبو عمرو بن العلاء البصرى أحد القراء السبعة.

(١٦) ذكر ابن عقيل أن هذه قراءة قنبل (يقصد رواية قنبل عن ابن كثير لأن ابن كثير المكى له راويان: البزى وقنبل. فليس قنبل قارئا — كما زعم ابن عقيل — بل هو راو عن ابن كثير. وأقول كذلك : كان من المستحسن أن يفرق المحقق بين صاحب القراءة ومن يرويها عنه.

(١٧) وأصل هذا الحديث وقصته — كما عرضها الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه «بحوث فى الاسلام والاجتماع ص ٩»: أن فاطمة ذهبت الى بيوت الرسول عليه السلام لتطلب اليه أن يعطيها خادما من سبايا الحرب ليساعدها فى شئون بيتها التى كانت ترهقها، فلم توافقه، فذكرت ماتريد لعائشة، وبلغت عائشة الرسول عليه السلام ما ذكرته فاطمة، فذهب الى بيت فاطمة وقد أخذت هى وزوجها مضاجعهما، فتأهبا ليقوما، فقال — أى الرسول الكريم — «على مكانكما»، ثم قال: «ألا أدلكما على خير مما سألتمانى؟ **إذا أويتما إلى مضاجعكما** فكبرا الله ثلاثا وثلاثين، واحمداه ثلاثا وثلاثين، وسبحاه ثلاثا وثلاثين، فإن هذا خير مما سألتماه، ووالله لا أعطيكم خادما وأدع أهل الصفة

تطوى بطونهم من الجوع، لا أجد ما أنفق عليهم. ولكن أبيعهم (يقصد الرقيق من سبى الحرب) وأنفق عليهم أثمانهم».

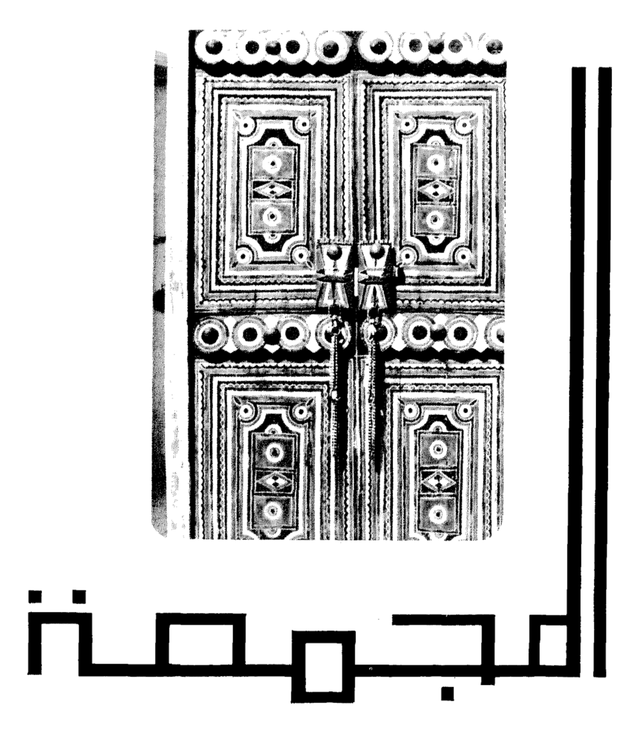
ويراجع البخارى فى كتاب النفقات (الباب ٦) ج ٦ ص ١٩٢ ويروى حكاية مماثلة، والرواية : «إذا أخذتما مضاجعكما أو أويتما إلى فراشكما...» ومسند أحمد بن حنبل ج ١، ص ١٤٦ وحكاية متقاربة. والرواية : «إذا أويتما إلى فراشكما».

١) قال صاحب التصريح ١٤٩/١ : «وإن اللام تغير صورتها فى لغة حمير. قال الزجاج فى حواشيه على ديوان الأدب : حمير يقلبون اللام ميما اذا كانت مظهرة كالحديث المروي (ليس من ام بر صيام فى سفر) إلا أن المحدثين أبدلوا فى الصوم والسفر، وانما الابدال فى البر فقط... وأراد بالحديث المروى قوله ﷺ : «ليس من البر والصيام فى السفر».

) الكتاب لسيبويه بتحقيق عبد السلام هارون، ط هيئة الكتاب بالقاهرة ١٩٦٦/١٩٧٥م والمقتضب للمبرد بتحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، القاهرة ١٣٨٨هـ.

) يعتبر الدكتور محدم كامل بركات من بينهم على الرغم من الخلاف معه حول بعض النقاط.

) سأرتب أسماء هؤلاء العلماء الأفاضل ترتيبا أبجديا.



بين الغابر والحاضر

الأستاذ: عبدالله حمد الحقيل

إن التطور الحضارى السريع قضى على المزيد من المعالم التاريخية والأثرية فى بلادنا وهو يمتد اليوم للقضاء على عادات المجتمع كله.

وفى تاريخ بلادنا حلقات مفقودة لم تدون ولم تعرف بعد لعدم وصولها الى القراء والباحثين والمؤرخين حيث ران على الجزيرة العربية عهود من التخلف والتأخر فى كثير من البلدان.. لذلك ضعفت فيها حركة العلم والأدب والفكر وكادت تتلاشى وتندثر ولم يكن لها كيان سياسى أو وحدة متماسكة.

فقد تمزقت نجد بالذات الى أوصال شتى وتفرقت اجزاؤها وواجهت احداثا وفتنا وبقيت فى مهب الرياح تواجه الأزمات وتصد العاديات.. وكانت نجد مقسمة الى عدة امارات كل امارة يحكمها أمير وكثيرا ماتشتعل الحروب وتثور الفتن بين أمراء هذه الامارات كما كانت مرتعا للخرافات والبدع.

ومع ذلك كان يبرز فى الأفق الفكرى والعلمى بعض العلماء والشعراء أعطوا لأمتهم تاريخا وان لم يكونوا على درجة من التحقيق والتدقيق والضبط والعناية فوقع البعض فى أخطاء كثيرة.. ومما ينبغى الاشارة اليه ان المستشرقين سبقونا فى كتابة تاريخ بلادنا فوقع الكثير منهم فى الخطأ وكثرت غلطاتهم كغيرهم من المستشرقين القدامى ممن كتبوا عن تاريخنا الاسلامى.

وسار كثير من باحثينا على غرارهم مما سبب لهم الوقوع فى أخطاء كثيرة.. والآن نحن فى حاجة الى قراءة المزيد من الكتب والوثائق والمخطوطات والمصادر التاريخية التى تتصل بتاريخ بلادنا.

إن ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب مبدأ تاريخ نجد الحديث وقد بدأ بالفعل ابن بشر تاريخ نجد بالسنة التى هاجر فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى الدرعية، ففيها بدأت نجد تكتشف نفسها وتعى رسالتها وتصنع وحدتها وتبنى نهضتها.(١)

وقال صاحب لمع الشهاب يصف نجدا فى تلك الأيام: «ليس هناك رئيس قاهر يردع الظالم وينصر المظلوم بل كل من الحكام حاكم بلده والبداه قبائل شتى».

وتقول المستشرقة ليدى بلنت.. لم تكن الجزيرة العربية خاضعة للسلطة العثمانية وكانت كل بلدة مستقلة بذاتها..

وفى غمرة النسيان الذى ران على تاريخنا الاسلامى اندثر معه التأثير والتأثر لمكونات التاريخ والحضارة وضاعت معه مالعبته المدن والأفراد من ادوار أثرت بالضرورة فى مجريات الأحداث.

ومدينة المجمعة موضوع بحثنا.. مدينة انطبقت عليها هذه الملامح بالرغم من عراقتها التاريخية وخصوبتها الجغرافية والاقتصادية، وهى بهذه الصفات تضم بين طياتها القديم والجديد، فهى بيئة تفيض بروافد التراث الأصيل وتمتد جذورها ضاربة فى أعماق الماضى البعيد منذ عصور عديدة.

وتقع مدينة المجمعة شمال الرياض(٢) فى منطقة سدير، وهى قاعدته وتمتاز بامتداد السهول، والتربة الخصبة التى تجمع بين الصفرة والطين من جراء السيول المنحدرة من جبل طويق مما جعلها من أخصب المناطق الصالحة لزراعة الخضروات والفواكه والنخيل وتلاصقها – بلدة – حرمة التى إتسع العمران الحديث فيها.

والمجمعة بفتح الميم واسكان الجيم وفتح الميم الأخرى وبين العلماء اختلاف فى اصل هذه التسمية وان اتفقوا على انها من (التجمع) والاختلاف راجع الى تلك التسمية..

فمنهم من يرجعها الى تجمع الوديان حيث تقع المدينة على ملتقى وديان عدة كروافد من (وادى المشقر) و (وادى أش) أو كما يسميه أهل المنطقة (وشى) و (وادى ظفنان) و (النزيه) و (الشعبية) و (المعيذر) والكلب وغيرها..

واما علماء الأنساب فيرجعون التسمية الى ان المجمعة باعتبارها منطقة خصبة كانت دافعا للالتقاء بين القبائل وبالتالى تجمعها، وتشير المصادر التاريخية التى اهتمت بالدراسة

الى ان بنى تميم وعنزة وشمر وسبيع وقبائل اخرى من صميم العرب قد تجمعوا فى المنطقة وقطنوها.

تبعد المجمعة عن الرياض ٢٢٥ كيلا وترتبط بخط مرصوف بالرياض والقصيم والمدينة المنورة والكويت والوشم، والمجمعة قاعدة سياسية لعشرات البلدان والقرى والهجر أقصى بلدانها يبعد عنها ١٠٠ كيلا وأدناها من ١٠ : ١٥ كيلا.

ونرى أن جميع الأسباب السابقة لهذه التسمية لاتختلف ولا تنقص من الموضوع بعد الاختلاف فى طبيعة الدراسة التى تكون كل رأى من الآراء السابقة.

ولكن الشىء الذى لم يستقر عليه الباحثون بهذا الصدد، وهو متى بدأت تعمر المجمعة؟ وأمامنا روايات بهذا الصدد.

فالشيخ النسابه حمد بن إبراهيم الحقيل فى كتابه (كنز الأنساب ومجمع الآداب) يقول:

(وهى عاصمة سدير وقد طالت صحبتها للزمن وعاصرت الأحداث والفتن فلم ينكسر لها راية وهى فى بسيط من الأرض فسيح يروى نخيلها وادى المشقر وحولها البساتين والخضر).

أما الشيخ البحاثة عبد الله بن خميس فى معجمه فيقول:

(كانت بلدة حرمه أقدم منها – من المجمعة – عمرانا اذ عمرت سنة ٧٧٠هـ عمرها إبراهيم بن حسين بن مدلج الوائلى، وكانت عامرة بها بقايا طلول وآثار، وكان لدى ابن مدلج رجل يدعى – عبد الله الشمرى من آل ميبار من شمر فطلب ارضا يسكنها بأولاده فأقتضى له ابن مدلج مكان (المجمعة) ليعمر فيها – وكل من طلب من ابن مدلج السكن قريبا منه احاله مجاورة عبد الله الشمرى – فسكنتها فروع عدة من عنزة ثم تتابع سكان المجمعة حتى اصبحت قاعدة المنطقة.

ويحدثنا المؤرخ إبراهيم بن صالح بن عيسى فى كتابه (تاريخ بعض الحوادث الواقعة فى نجد).

انه فى سنة ٨٢٠هـ عمر عبد الله الشمرى من آل ميبار من عبده من شمر بلد المجمعة وكان عبد الله الشمرى فى حاشية حسين بن مدلج رئيس بلدة التويم فلما مات حسين قدم عبد الله الشمرى على ابنه ابراهيم بن حسين فى بلد حرمه وطلب منه قطعة أرض ينزلها ويغرسها هو وأولاده فأشار اولاد ابراهيم على ابيهم ان يجعلوه فى أعلى الوادى حتى لايحول بينهم وبين سعة الغلاة والمرعى واعطاه موضع بلد المجمعة ولم يلبث إبراهيم وأولاده ان اشاروا على الشمرى أن ينتقل الى شمالى حرمه ففعل، ولما كان ذلك الموضع الذى انتقل اليه واقعا على طريق (الحدرات) والمقصود بالحدرات (القوافل) وهو طريق كان يعتبر فى تلك الحقبة مصدر خير لمن يسيطر عليه فطلب ابراهيم من الشمرى ان يعود الى مكانه الأول فاستقر هناك واخذ غيره من الناس يفدون الى المكان فتجمع أناس كثيرون فى ذلك الموضع وعمروه وغرسوه وسمى لذلك المجمعة.

ونحن من جانبنا لانرى اختلافا واضحا بين الآراء السابقة فالنسابة الشيخ حمد الحقيل ركز على عام الاستقرار بها، أما الشيخ عبد الله ابن خميس والشيخ ابراهيم بن صالح بن عيسى قد ركزا على كيفية السكن بالمجمعة، اما الاختلاف الزمنى ان وجد – فهو واقع بين بداية الاستقرار وبلورته كظاهرة جديدة وهو فى حد ذاته فارق لايذكر خاصة وأن عملية التدوين فى تلك الفترة لم تكن بالدقة التى نعرفها حاليا.

وكانت البلدة القديمة محاطة بسور ضخم به بوابات، وهنا يختلف الرواة فى تحديد عددها فمنهم من يقول انها ست بوابات وهى (حويزة – الرميله – القنطرة – النقبة – باب البر – باب الجديد) ومنهم من يقول انها كانت تسع على حد قول بعض المعمرين فيضيف الى ماسبق باب الهمال وباب الهلالية) وبوابة الأمراء.

والاختلاف هنا ايضا راجع اما الى اسباب زمنية أو عمرانية، فمن المعروف ان الكتاب يختلفون فى أزمنة تحديد دراستهم أو بمعنى آخر يعتمدون اما على مصادر قديمة أو حديثة – وبالطبع فيها بعض التغيير وبفعل التطور يأتى الاختلاف فى التحديد أو يأتى الخلاف للسبب الثانى (العمرانى) وهو أن المجمعة بلا شك قد ظلت تتطور فى سكانها منذ نشأتها وحتى وقتنا الحاضر مما فرض ضرورة زيادة البوابات الخاصة بها.

أو يعود الخلاف الى اندثار عدد من البوابات نظرا لقلة أهميتها أو لعدم جدواها.

وتغلق البوابات الخاصة بالمجمعة - كغيرها من البلدان فى ذلك الوقت عند غروب الشمس وتوضع عليها حراسات.

أما العيون اليقظة الساهرة فانها فى قلعة (منيخ) التاريخية القلعة العتيدة والواقعة على جبل فى ناحية البلدة جنوبا وقد كان يطلق على المجمعة قديما اسم قلعتها ولهذا الاسم يقول البعض ان بدويا داهمته السيول المجلجلة فى ذلك المكان فما كان منه الا أن صعد الجبل ليعصمه من الماء، وناخ عليه ابله فسمى الجبل (منيخ) والبرج مخروطى الشكل ذو جدار مزدوج يرتفع نحو ١٢ مترا ومقسم الى طابقين، ويرقى الى قمة البرج بسلم لولبى حول عمود ضخم من الحجر والحصى، وفى الجدار الخارجى للبرج ثقوب «مصاليت» عديدة كان يستعملها الحراس للتصويب على المعتدين ولازالت باقية من ذلك التاريخ أما السور فقد تهدم.

وكانت بيوت المجمعة القديمة تتألف من طابقين وللبيت ثلاث بوابات ضخمة منقوشة، ويضم الطابق السفلى القهوة والمستودعات وغرف الضيوف ثم الرواق وامامه (براحة) اى ساحة فسيحة غير مسقوفة، ثم المجلس العلوى الذى تزدان جدرانه بالزخارف والنقوش وقد شهر عن مدينة المجمعه إحكام التصميم ودقة البناء.

وللمجمعة وأهلها تاريخ مجيد فقد حدث فى عام ١١٣٧هـ إبان حملة حسين ابى ظاهر على نجد واتخاذه من عنيزة منطلقا ان ارسل شخصا من طرفه يدعى موسى كاشف لتحصيل الزكاة، ولكن شجاعة أهل المجمعة وغيرهم من القبائل المحيطة بها واجهت تلك الجموع التى قدمت اليهم وقتلوا ذلك القائد مما دفع بجنوده الى العودة يجرون اذيال الخيبة.

وشهدت المجمعة عدة معارك تعتبر من أقوى ماشهدت نجد بين عبد الله بن فيصل آل سعود وآل الرشيد، ففى عام ١٣٠١هـ من خلال عمليات المناورة بين الطرفين للسيادة على منطقة سدير، اعاد عبد الله الكرة على المجمعة، وتصدى له ابن الرشيد ومعه حسن آل مهنا وجرت موقعة (الحمادة) أو مايطلق عليها احيانا (أم العصافير) وروى لى الشيخ عثمان الصالح نقلا عن كبار السن فى المجمعه أن كتيبة تركية قدمت للاستيلاء على المجمعه وإخضاعها إبان الحملة التركية فى نجد وعندما أقبلت على المجمعة وقبل وصولها بيوم وكانت لاتعرف الطريق اليها سألت أحد رجال البادية من قبيلة السهول عن الطريق وأن يكون دليلا لهم. فرحب بالفكره وقال تعالوا معى ودلهم على أرض بعيدة عن الماء وعن المدينة ثم

قال إنتظرونى غدا، وإتجه الى الأمير ابراهيم العسكر أمير المجمعة وألد الأمير عبد الله العسكر. فاتجه الأمير ومعه نخبة من رجاله وأحاطوا بالكتيبة وقضوا عليها وأخذوا السلاح ومعهم مدفع صغير، وقد علمت أنه لازال باقيا فى المجمعة.

وخلال تثبيت المرحوم جلالة الملك عبد العزيز لأقدامه فى نجد بين أعوام ١٣٢٥هـ/١٣٣٠هـ خرج عليه الدويش، مما دفع الملك عبد العزيز الى ضرب مطير وزعيمها فيصل الدويش، فأغار عليهم بالقرب من المجمعة.

ومن الطرائف التى تذكر عن المجمعة وكرم أهلها وحسن ضيافتهم للغرباء ماذكره فى هذا الصدد الكاتب وليم شكسبير الذى كان وكيلا بريطانيا فى الكويت فى أوائل حكم الملك عبد العزيز والذى قام بعدة رحلات فى الصحراء العربية للكشف عن خباياها وكان قد زار المجمعة – وكون له اصدقاء من أهلها فى رحلته السادسة فى مارس عام ١٩١٣م ثم فى رحلته السابعة فى مارس عام ١٩١٤م، وقد تعاقب على امارة المجمعة شخصيات متعددة نذكر منهم عبد الله الشمرى، عثمان بن حمد الشمرى، سليمان بن سامى، حمد بن عثمان بن صالح سويد بن سويد وبن دغيثر، أحمد السديرى، محمد السديرى، عبد العزيز بن مشارى بن عياف، ابراهيم العسكر، عبد الله العسكر، محمد بن تبال، إبراهيم بن عرفج، عبد الرحمن بن محارب، عبد الرحمن بن سعيد، وبن عذل، ومحمد بن معمر، ومحمد المحمد السديرى، ومحمد العبد الله السديرى، وسعد بن مقرن، وأميرها الحالى عبد الله بن معمر.

وممن تولى القضاء فى المجمعة نذكر منهم المشائخ عبد الله بن سيف واحمد التويجرى وحمد بن شبانه، احمد بن عيسى، عبد العزيز بن محمد بن الشيخ، عبد الله العنقرى، عبد الله بن حميد، سليمان بن عبيد، سليمان بن حمدان، عبد العزيز بن سوده، سعود بن رشود، محمد المطوع، وعلى بن رومى، محمد بن ردن، محمد السبيعى، محمد الحقبانى، اما العلماء الأجلاء من أبناء المجمعة الذين كان لهم دور كبير فى الدعوة والارشاد والتوجيه فهم يجلون عن الحصر فى هذا النطاق الضيق، وقد أورد ذكر الكثير منهم الشيخ عبد الله بن خميس فى معجم اليمامة فى الجزء الثانى ص ٣٣٨ و ٣٣٩ كما أورد ذكر مجموعة من الآدباء والشعراء والمربين.

وسكان المجمعة اغلبهم من عنزة وتميم وشمر وغيرهم ومن أبرز أسرها الآن آل عسكر، والتواجر، وآل الحقيل، وآل عبد الجبار، وآل شبانه، وآل صالح وآل ربيعه، وآل مزيد، وآل

السنانى، وآل يوسف، وآل جبير، وآل الثمارى، وآل الخيال.

ومن بين مأمورى بيت المال فى المجمعة نذكر منهم :

عثمان بن عبد الجبار، احمد الصانع، ناصر بن حمد حمد الصالح، ناصر بن عبد الرحمن بن صالح، عبد المحسن التويجرى، حمد التويجرى، عبد العزيز بن عبد المحسن التويجرى، حمد الناصر التويجرى.

ولعله بعد أن عرفنا شيئا عن المجمعة فى غابرها أن نعرف شيئا عنها فى حاضرها الزاهر ذلك ان المشروعات الانمائية بها قد بدأت فى موكب البناء الحديث منذ فترة ليست بالقصيرة. فقد كانت المجمعة من أولى البلدان التى شملها التنظيم الصحى الحديث منذ بدايته فقد أسس أول مستشفى فيها عام ١٣٧٩هـ.

ولما كانت الأراضى المحيطة بالمجمعة تمتاز بتربة رملية صفراء ناعمة تصلح لزراعة جميع أنواع الخضروات والفواكه والحبوب اذا ماتوفرت لها المياه.

ولما كانت مياه السيول سرعان ماتضيع هباء فى رمال الدهناء فقد أقيم على وادى المشقر سد المجمعة على بعد سبعة كيلومترات من المدينة بين جبلين تلتقى عندهما أودية المشقر وحسيان ووشي، ويبلغ طول السد ٦٣٠مترا وارتفاع ١١ مترا وبعرض ثلاثة أمتار وتبلغ سعة بحيرة السد ١٣٠٠٠٠٠ مترا مكعبا.. وبعد انشاء السد نشطت الحركة الزراعية وزادت المساحات المزروعة وادخلت اشجار فاكهة وخضار جديدة فى المنطقة كان نجاحها حسنا.

وتعتبر محطة تنقية مياه المجمعة من أكبر المشاريع التى نفذتها وزارة الزراعة والمياه بالمملكة مؤخرا فقد بدأ البناء فى ١٢ ذى الحجة ١٤٠٠هـ وأفتتحت فى ١٩ جمادى الآخرة عام ١٤٠١هـ وتتكون من:

١- محطة تحلية بسعة ٣٨٠٠ متر مكعب فى اليوم مع امكانية توسعتها الى ٧٦٠٠ مترا.

٢- محطة توليد كهرباء بقوة ٨٢٥٠٩٠٢ كيلو وات بالاضافة الى خزانات مياه بسعة

٥٠٠٠ متر مكعب مع احواض تبخير بسعة ٦٠٠٠٠ متر مربع وخطوط مياه بطول ١٢٠٠٠ متر وثلاثة آبار عميقة، ويتم تزويد المحطة بالمياه الغير مكررة من آبار عميقة عمقها حوالى ١٢٠٠متر، والمحطة مزودة بأجهزة القياس التى تسمح بالتشغيل التلقائى بذلك تعتبر من أكبر المحطات المتطورة للتنقية بالتناضخ العكسى فى العالم.

ومن الطبيعى أن يسير بناء الأنسان فى خط أكثر رسوخا واعظم أهمية فبناء الأنسان اصعب – وأخطر من بناء المصانع ولهذا كانت نسبة التعليم مرتفعة.. وبلغ عدد الطلاب فى المراحل التعليمية النظامية مايقارب الأثنى عشر الف طالب بالاضافة الى التعليم الليلى ومدارس تحفيظ القرآن الكريم وتعليم الكبار والمعهد العلمى بالمجمعة الذى انشىء عام ١٣٧٤هـ.

وقد أفتتح أول مكتب تعليم هناك عام ١٣٧٦هـ وكان وقتها يشرف على مدرستين ابتدائيتين ومدرسة متوسطة وفى عام ١٣٧٩هـ تم تحويل المكتب الى ادارة تعليم يشرف (سنة افتتاحه) على خمس وعشرين مدرسة ابتدائية وثلاث مدارس متوسطة وثلاثة معاهد معلمين ابتدائى وثانوية واحدة أما اليوم فإن ادارة التعليم تشرف على المئات من المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية.

أما عن تعليم الفتاة فقد تأسست مندوبية تعليم البنات فى المجمعة سنة ١٣٨١هـ انطلاقا من خطة اعداد الفتاة اعدادا يتفق مع المبادىء والمثل الاسلامية والبيئة الاجتماعية. وقد افتتحت أول مدرسة للبنات فى المجمعة فى ١٣٨١/٥/١١هـ وافتتح بعدها العديد من المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية ومعهد للمعلمات.

وتم افتتاح بيت الطلبة عام ١٣٩٤هـ ويضم أكثر من سبعين سريرا مزودا بجميع وسائل الراحة.

وهناك مكتب للرئاسة العامة لرعاية الشباب يشرف على ثمانية اندية فى المجمعة وحواليها وبالطبع تضم هذه الاندية انشطة رياضية وثقافية واجتماعية تيسر الدراسة المنظمة مع هوايات الشباب وقضاء أوقات فراغهم بشكل مثمر.

ولكى تكتمل الصورة عن المجمعة رأينا أن نثبت هنا أسماء الوديان والمزارع والرياض فيها

اسماء وديان المجمعـــة :

المشقر، ضفنان، المعيذر الأيمن، المعيذر الأيسر، النزيه، الكلب، ثغب الباهلية، ثغب قرى الكلبية، ثغب سعيد، ثغب الجريف، ثغب الغرق، ثغب المطوح، ثغب الخويرية، ثغب أم شلال، مدرج العاقبية، مدرج الفشخاء، مدرج الأعلى، مدرج دريبان، مدرج القصر، عراص حويزه، عراص الحرجرية، وادى الأعصل، وادى الشوكى، وادى المجمع، وادى الارطاوى، وادى الحثاق، ثغب عاشور، وادى الغيق، وادى سدحا، وادى شليلان، وادى أبو عيرة، وادى صع مجد، وادى الشعيبة، وادى الضيـعة.

وهذه أسمـــاء المزارع :

نبعه، رشيدانه، السنادى، رجاسة، البكرية، الجو، العاقبية، نتفة، العلاوة، الكلبى، السفالة، الوسطى، الفشخاء، المشقر، المعيذر، النزيه، حاير آل الحقيل، جدى العليا، الأجدع، أم شلال، ثغب الباهلية، البطوخ، الطويلة، سعة الله، الظاهرية، الموقدية، لقح، الفاووق، طلقة عود، سبب، الخنفيرية، الجمازية، أم حزم، باب المغيريب وغيرها.

أما أسماء الرياض بمدينة المجمعة فهى :

روضة جوى، حصاه القريف، مشب الضوء، الكضيمة، حصاة المراح، سد حا، الخفيسه، صبحا، النظيم، روضة بنا، روضة زيدة، ابو شجيرة، النصلة، النخيل، بزم النخيل، القاعية، دابان، ثغب عاشور، حطابه، مزيرعة، الحذاق، العينيبات، الحيرى، الأعصل، الشوكى، المجمع، الحثاق، ام عاذر، الماده، القراشيه، الشعب، حمار صبحا، حسياته، قليب ابن عبد الكريم، مطيريه، روضة الودى، السفلجية، الفويلق، ام النقد، السحيمى، الفشخاء – حاير آل الحقيل الاسرة المعروفه فى سدير – العلاوة – هذه قرى ملتصقة بالمجمعه بعد التوسع العمرانى جمعت بين المزارع والنخيل والسكن لكلى منها مساجدها ومرافقها ومدارسها.

وهذه الرياض يرتادها المتنزهون فى أيام الربيع حيث تزدان بالمناظر الخلابة والجمال والروعة والبهاء – والنسيم العليل، وقد زارها الكثير من الشعراء فجادت فرائحهم بروائع القول وبدائع الوصف ومن ضمنهم صديقنا الأديب المعروف الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى فقال يصف تلك الرياض المبدعة ويصف مرابع المجمعة ويذكر تاريخها:



فى ربى المجمعة

قد دعوناها للعلا مجمعة   وهى للنصر والوغى مسبعة

واحة خضراء الربى لقى الجدب   والبخل فوقها مصرعه

بين صحراء شاسع عرضها   جلست ثم ازهرت ممرعه

وتراها فى البيد تحسبها   من جنان الأخرى أتت مسرعه

قال لى صاحبى «الرفاعى»: هنا   يطرح السارى كل ماروعه

قلت: والعذريون كم قصدو   ها واذرى قيس بها ادمعه

هى للحب والخيال مراح،   وبالدين والتقى مترعه

قصدت نحوها الشياطين ثم   توارت من رعبها مفزعه

طردتها من حولها شهب   شهد الفجر بعدها مطلعه

***

يارُبى السحـــر طالما حدثتنـــا الضحى عن رياضك المبدعه
انت يامسرح الجمال عليك وسام بالـعشب ما أروعـــه
هتف الراعـى بالشياه، ونـادى محب فى ظلهـــا أربعـــه
حولك السد للمنيـــخ اليـــه مناجـــاة و«الحذاقى» معـــه
ول «سدحـاء» لوعـــة ومنـــى و «النخيل» اشتكى، ومأأضرعـه
واستحـم «المعيـــذر» النـــور بالنـوروالشمس داعـبت أذرعــه
انت يامجمـــع البطـــولات كم لك كانت لله من موقعـــه
«عمر بن الخطاب» كان اليك سرى جيشه الى المعمعـــــه
كنت مغدى جيش الفتوح اصاخ لك الدهر فى العلا مسمعه
مجمـع الجنـد للنضال، وعشت على الخير والنـــدى «مجمعـــه»
مشرع المجد ذلك المجد جاء يحيـــى على الظمـــا مشرعـــة
منبع الشعر والبيان الا يذكر الشعـــــر ملهمـــا منبعـــه
كم فتى مثلى حن وجدا اليك فحيـــا بدمعـــــه مرتعـــه
انت من نسج الريف؟ والمدن بين البوادى بك الورى مولعه
وانـتشى النـاس بالطبيعـة فيك وحسنــــــى لارضك الممرعـــــة

***

الربيـع الجميـل بين الخفـــيسة و«الصبحـــا» تلك ما اروعـــه
ياهـنيهات النـــور لم ير قابى الهوى الا حينا ودعـــــــه
وهنـا الذكريات عادت لظـــى للـعب والشبـاب، فى «المجمعه»
ياربعـو الالهام صيغت خيـــالا وسحـرا، جل الـــذى ابدعـــه
السنـا فى الليـــل أطلعـــه ؟ كالهوى يامـــن الهوى زرعـــه؟
انـا والشعـر والصبـــا والمنـــى وشكـا القـلب للهـوى اضلعه
خافـق فى الضلـــوع يأمـــرنى بالهوى، لا والحب لن اسمعه
يشعل النار، النار، فى كبدى ثم امشى، اقـول: لن افجعه
كيف اعصيه وهو منى، ودنياى منـه، والـروح روحـــى معـــه
انـــا والقـــلب والهوى ابـــدا قدر لن اقـــدر ان انزعـــه
وبقيـــــد الأوهـــــام قيـــدنى وانـا لا اقـــدر أن اقطعـــه
ماعلى القـلب من ملام، انـا يا احبـاى لا، فلـن افزعـــه
جمع الشمـــــل من يفرقـــــه جل ربى، هو الـذى جمعـــه
وتلاقينـــا فى منـــى حلـــوة وتصافحنـــا فى ربى «المجمعـــه»

وبعد فهذه كلمة عجلى وهي مجرد رصد وتسجيل لبعض المعلومات عن هذه المدينة التاريخية العريقة التي خرج منها العديد من العلماء والأدباء والقضاه والكتاب والشعراء، ولعل الكتاب الذي نعتزم تأليفه عن المدينة يجيء متكاملا – ويحمل صفة الموضوعية ويتسم بالتكامل والشمولية.

والله الموفق والمعين.،،

عبد الله حمد الحقيل

المراجع والمصادر

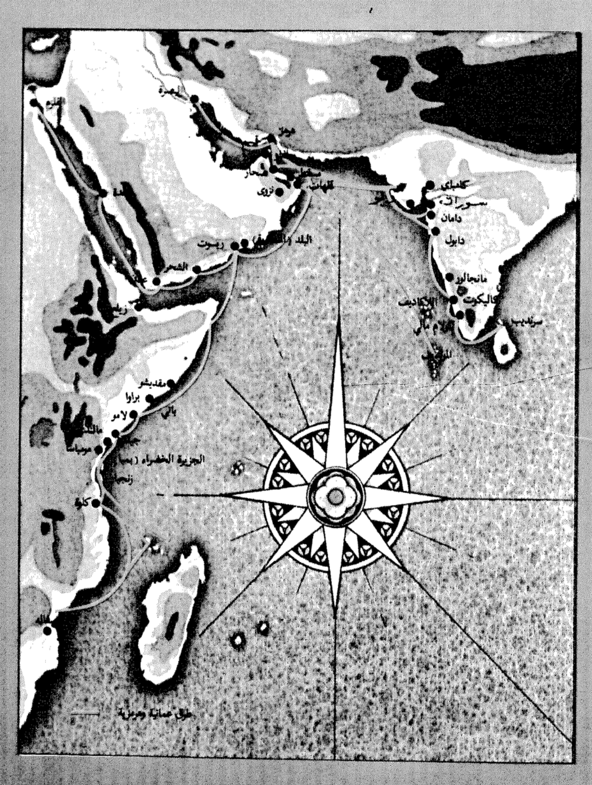
١– عنوان المجد فى تاريخ نجد، عثمان بن بشر.
٢– تاريخ بعض الحوادث الواقعة فى نجد، ابراهيم بن صالح بن عيسى.
٣– كنز الأنساب ومجمع الآداب، حمد ابراهيم الحقيل.
٤– معجم اليمامة «الجزء الثانى»، عبد الله بن محمد بن خميس.
٥– تاريخ البلاد العربية السعودية، منير العجلانى.
٦– تاريخ نجد، عبد الله فيلبى .

(١) منير العجلانى، تاريخ البلاد العربية السعودية، ص ٣٥.
(٢) تبعد مدينة المجمعه عن الرياض ٢٢٥ كيلا وترتبط بخط مرصوف بالرياض والقصيم والمدينة المنوره والكويت والوشم والمجمعه قاعدة سياسية لعشرات البلدان والغور والهجر أقصى بلدانها بعد عنها ١٠٠ كيلا وأدناها من١٠٠ الى ١٥ كيلا.

تجارة الأسلحة في مسقط قديمًا

١٩١٠ - ١٩١٣م

دكتور جاد طه محمد



تميزت السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بازدياد حدة النشاط الأوربى فى مياه الخليج العربى وخاصة من جانب فرنسا وروسيا والمانيا. وقد ركزت فرنسا اتجاهها فى مسقط. وكانت فرنسا من قبل قد استغلت فرصة امتداد سلطنة مسقط الى الساحل الشرقى الأفريقى، وعقدت معاهدة مع السيد/ سعيد بن سلطان حاكم مسقط وزنجبار فى عام ١٨٤٤م.

وعندما عملت بريطانيا على تقسيم سلطنة مسقط - زنجبار ارادت ان تضمن موافقة فرنسا على ذلك التقسيم، وذلك بمقتضى التصريح المشترك الصادر في باريس فى مارس ١٨٦٢م. والواقع ان فرنسا وجدت فى هذا التصريح فرصة لاقلاق بريطانيا على أساس أن لها مركزا مساويا -ولو نظريا- مع مركز بريطانيا فى كل من مسقط وزنجبار.

ولما كانت مسقط تحتل مركزا هاما على الطريق بين عدن وبومباى، لذلك كانت لها أهمية كبيرة بالنسبة للحكومة البريطانية، ولهذا السبب اخذت فرنسا تعارض السياسة البريطانية التى تستهدف السيطرة عليها، وكثيرا ما لجأت إلى اثارة العقبات ضدها مستندة الى ما لها من امتيازات سابقة، أو على الأقل اذا رفضت بريطانيا الاعتراف لفرنسا بتلك الامتيازات فإنها كان تعود الى تأكيد تمسكها بالتصريح المشترك.

ومما يستلفت النظر أن الحكومة البريطانية استطاعت أن توثق صلتها بسلطنة مسقط، وان تحقق لنفسها الكثير من الامتيازات. وقد تطورت علاقتها بمسقط بوجه خاص على أثر وفاة السيد/ تركى بن سعيد فى عام ١٨٨٨م(١) الذى خلفه ابنه الأصغر فيصل بعد أن نجح فى أقصاء أخيه الأكبر محمود الذى كان من المفروض ان يؤول اليه الحكم ولذلك اصبح فيصل فى موقف يحتم عليه الحصول على تأييد خارجى يعتمد عليه فى مواجهة المتاعب التى أثارها أخوه ضده، وكذلك لمواجهة القلاقل فى بعض اجزاء عمان الداخلية. ولعل الحكومة البريطانية وجدت فى ذلك الوضع فرصة ملائمة لتوالى الضغط على السلطان الجديد، فلم تعترف به فى بداية الأمر، ويبدو انها أخذت تساومه بعد ذلك فى نظير اعترافها بولايته حتى أعلنت هذا الاعتراف فى عام ١٨٩٠م مع استمرارها فى دفع الأعانة السنوية له، وذلك بعد أن تعهد من جانبه بالمحافظة على الاتفاقات والمعاهدات التى عقدها والده مع بريطانيا.(٢)

وكانت أولى الأعمال السياسية للسيد/فيصل هو عقده لمعاهدة صداقة وملاحة وتجارة فى ١٩ مارس ١٨٩١م مع بريطانيا، وقد حلت هذه المعاهدة محل المعاهدة التى سبق أن عقدها السيد/سعيد بن سلطان فى عام ١٨٣٩م، وكانت تعنى هذه المعاهدة بكثرة المواد المنظمة للعلاقات التجارية للسلطنة، كما نصت فى مسألة السلطة القضائية للقنصل البريطانى على شمولها للرعايا البريطانيين، وان هذه المسائل سواء كانت مدنية أم جنائية، فان من حق السلطات القنصلية البريطانية البت فيها.(٣) كما تضمنت المعاهدة نصا آخر يفرض على السلطان توجيه سياسته طبقا لما تمليه عليه الحكومة البريطانية، وان لايتقبل معاونة أو راتبا من أية حكومة أخرى.(٤)

وواضح ان عقد هذه المعاهدة كان مخالفا للتصريح المشترك فى عام ١٨٦٢م، ولذلك كان من المفروض ان تكون سرية، وفعلا ظلت بريطانيا تتمسك بهذه السرية حتى اضطرت الى ان تعلنها لفرنسا عام ١٨٩٩م عقب اشتداد الأزمة فى مسقط بين الحكومتين فى نفس العام.(٥) وقد ألحق بهذه المعاهدة تعهد من جانب السيد فيصل جاء فيه أنه يتعهد عن نفسه وعن ورثته وخلفائه من بعده بعدم التنازل عن أراضى وممتلكات مسقط وعمان أو أى من ملحقاتها أو بيعها ورهنها أو السماح باحتلالها لغير الحكومة البريطانية وأن يظل خاضعا لمشورة حكومة الهند.(٦)

النشاط الروسى الفرنسى فى مسقط :

ليس من شك فى أن أهم الأسباب التى دفعت بريطانيا الى تقوية نفوذها فى سلطنة مسقط والى توقيع المعاهدة السابقة، ظهور النشاط الفرنسى فى السلطنة بشكل واضح، وزاد الأمر خطورة انه فى عام ١٨٩١م انضمت روسيا الى فرنسا فى اتفاقية سرية تهدف الى مجابهة النفوذ البريطانى خصوصا فى منطقة فارس والخليج(٧) وقد اتخذت الحكومتان سياسة موحدة فى هذا السبيل. وفى نفس العام ظهرت سفينة حربية روسية فى ميناء مسقط، وقابل قائدها السلطان، وفى العام التالى بذلت روسيا محاولة لكى تقيم لها قنصلية فى مسقط. وبرر الانجليز معارضتهم للنفوذ الأوربى الذى أخذ يتسرب الى الخليج بأن تلك القوى التى تريد التدخل فى المنطقة لم تساهم فى عمل أى شىء لتقدم التجارة أو لضمان الأمن كما فعلت بريطانيا. ويبدو أن الحكومة البريطانية كانت تريد أن تكشف عن أغراضها الحقيقية وأن تعلن الحماية الرسمية على مسقط، ولكنها حتى لاتثير مشاكل دولية وخاصة بينها وبين فرنسا، فضلت الاستمرار فى سياسة عقد المعاهدات بالاضافة الى الأستمرار فى

دفع الراتب السنوى لسلطان مسقط، والذى تعهدت بتقديمه منذ عام ١٨٧٣م(٨) مقابل الغاء تجارة الرقيق فى السلطنة، وقد وجدت فى ذلك ضمانا ماديا لخضوع السلطان لما تمليه عليه فى سياستها.(٩)

وكان سولسبورى يرى ضرورة تهدئة العلاقات بين بريطانيا وفرنسا لابعادها عن روسيا، ولايعنى ذلك أن حكومة لندن سوف تتنازل عما لها من نفوذ فى مسقط، وانما معناه انها لم تكن تود حدوث أزمة فى العلاقات بين البلدين، هذا مع اصرارها على ضرورة التمسك بما ارتبط به السلطان فيصل من تعهدات بعدم التنازل عن أراضيه، هذا فضلا عما يمكن ان تحصل عليه من نفوذ ادبى ومادى فى السلطنة نتيجة لأستمرار حكومة الهند فى دفع الراتب السنوى لسلطان مسقط.

وعندما حاولت فرنسا اقامة مستودع للوقود فى مسقط، كانت وجهة النظر البريطانية واضحة بالنسبة لهذه المسألة، فقد تساءل كيرزون عن دواعى ذلك، لان السفن الفرنسية ليست كثيرة التردد على الميناء، بل انه ربما لاتمر سفينة واحدة طيلة العام... «ومثل تلك السفينة لايمكن ان تعدم وسيلة للحصول على الوقود، بل إننا نسمح عن طيب خاطر بأن تتزود تلك السفينة من محطاتنا... ان فرنسا تنظر الى حصولها على محطة الفحم نظرة أكثر عمقا، انها تريد أن تتطلع الى مركز سياسى مساو للأنجليز فى غرب آسيا، فان مستودع الفحم قد يعنى شيئا آخر فى الغد»(١٠): والواقع ان كيرزون كان متضايقا للغاية، فان فرنسا يمثلها فى مسقط قنصل، ولكن دون رعايا أو تجارة، ورغم ذلك تؤكد الحقائق انها مرتبطة بالسلطان بمعاهدة على غرار المعاهدة البريطانية. ورغم حماس كيرزون الزائد، فان حكومة لندن كانت تنظر الى سلطان مسقط باعتباره حليفا مستقلا، وتعترف بقوة التصريح المشترك لعام ١٨٦٢م.(١١)

وفى ١٨ فبراير ١٩٠٠م خضع السلطان للضغط البريطانى ونتيجة لتهديده بالحصار البحرى.(١٢)

ولما كان من الضرورى اقرار العلاقات بين الحكومتين الانجليزية والفرنسية على أسس سليمة فقد توصلت الحكومتان فى ٤ مايو ١٨٩٩م الى اتفاق يقضى بأنه طالما أن مركز الحكومة الفرنسية مساو لمركز الحكومة البريطانية فى مسقط، فانه من الممكن لفرنسا ان تحصل على مستودع للوقود فى السلطنة مثل ما لانجلترا. وحاول سولسبورى فى هذه الفترة

ارضاء فرنسا، فعرض عليها اختيار احد المواقع في خليج المكلا على ساحل حضرموت ليكون محطة للوقود، وقد وافقت الحكومة الفرنسية، على هذا العرض فى ١٧ اغسطس ١٩٠٠.(١٢)

وقد سقنا هذا الموجز للعلاقات الانجليزية الفرنسية بالنسبة لمسقط كى يكون واضحا أثر هذه العلاقات على تجارة الاسلحة فى الخليج العربى بصفة عامة وفى مسقط بصفة خاصة.

موقف شركات الأسلحة فى مسقط :

أما بالنسبة لموقف التجارة نفسها، فقد أبلغ الماجور **Treyor** عن نشاط واسع فى تجارة الأسلحة فى مسقط، فان كساد التجارة فى أكتوبر ١٩١٠م لم يستمر طويلا، فقد باع مسيو لاجاس كل الأسلحة والذخائر الموجودة فى مخازن شركة **M.M. Bayeot et Cie** بأثمان منخفضة جدا، كما باع ممثل شركة **M. Kevorkoff** كل ما فى مخازنه بنفس هذه الأثمان المنخفضة. كما ان **M. Lapigne** (٣) ممثل شركة **Compagnie de**(٤) حاول التخلص من مخازنه قبل نهاية العام فى ٧ ديسمبر.(١٤) كما أن **M. Neauber**(٥) ممثل شركة **Goguyer** حاول انهاء أعماله.

ووسط كل ذلك بدأ التاجر على بن موسى الوحيد الذى بقيت تجارته مزدهرة، فقد كانت له مستودعات فى موانىء أخرى فى عمان، وكذلك لأنه اشترى كميات كبيرة من الأسلحة والذخائر من مخازن **Bayeot et Cie**(١٥).

أما سلطان مسقط، فقد ساءت أحواله المالية كثيرا، وبدا ضعفه واضحا أمام على موسى، بل انه تورط بالفعل فى مسائل مالية مع هذا التاجر.(١٦) وقد حاول على موسى ومعه احد التجار الآخرين اسمه سيد يوسف استغلال الفرصة، وطالبا منه الموافقة على منحهما التزام ادارة جمارك عمان فى مقابل ٢٤٠,٠٠٠ ريال مع ضمان مقدم ضخم، ومبلغ شهرى محدد.(١٧)

ونتيجة لتدهور الأحوال المالية للسلطان، فانه طلب من الحكومة قرضا من ١٣,٠٠٠ ريال تستعاد من راتبه، وقد أوصت حكومة الهند بالموافقة على طلبه. وفى نفس الوقت

أوصت بعدم تشجيع مسألة منح الالتزام الخاص بالجمارك(١٨)، وقد وافقت الحكومة البريطانية على ذلك، واقترحت أنه يجب اضافة شرط لأتفاقية القرض بأنه لايعطى ألتزام من هذا النوع لأى شخص(١٩) وقد وافق السلطان على هذا القرض من ١٣,٠٠٠ ريال(٢٠)، وهكذا أمكن التغلب على المشكلات المالية التى واجهت السلطان.

ألا أن مشكلات أخرى بدأت مع شركة **Groguyer**(١)، فقد غادرت السفينة فتح الخير ميناء مسقط واتجهت الى قطر وعلى ظهرها شحنة من الأسلحة والذخائر فى ٢١ نوفمبر ١٩١٠م إلا أنه نتيجة للمراقبة الدقيقة من السفينة الحربية البريطانية **Espiègle**(٢) فان السفينة فتح الخير اضطرت الى العودة الى مسقط فى ١٦ يناير سنة ١٩١١م دون أن تستطيع انزال شحنتها (٢٠٠٠ بندقية). وقد قدمت الشركة الفرنسية احتجاجا بأن السفينة البريطانية اعترضت السفينة فتح الخير ومنعتها من الابحار الى قطر، ووصلت الى حد تعريضها لخطر الغرق، كما منعت عنها المياه، ومواد التموين، كما منعتها من المتاجرة فى الأماكن المباح فيها التجارة، وطالبت الشركة بمبلغ ٦٠,٠٠٠ ريال كتعويض عن الخسائر التجارية.(٢١).

وقد نقلت المسألة الى الادميرالية، وتبين – من وجهة النظر البريطانية – ان الاتهامات كان لا أساس لها، فأن السفينة فتح الخير وضعت فعلا تحت المراقبة، وذلك لأتخاذ أجراءات الحصار البحرى عند انزال الأسلحة منها، ونتيجة لذلك، فأن كل الرؤساء على الساحل... الواحد تلو الآخر كان يطلب من السفينة أن تترك المنطقة. ولم تقم السفينة الحربية **Espiegle**(٢) بتهديدها مطلقا. كما أعلن السير سليد **Slade** (٣) بالنسبة لذلك «انه يبدو فشلا لسياسة الحصار البحرى إذا مانجحت محاولة شركة **M.M. Baijeot et Cie**(٤) فى ذلك، لان فتح الخير سوف تستأجر بعد ذلك لأى افغانى يريد اسلحة عبر الخليج».(٢٢).

وتم اتصال بين الماجور **Trevor**(١) والقنصل الفرنسى فى مسقط **M. Jeannier**(٢) على اساس رفض الماجور لادعاءات الشركة الفرنسية. وعند هذا الحد انتقلت المسألة الى الحكومة الفرنسية.(٢٣) وقد نقل **M. Cambon**(٣) شكوى الشركة الى السير جراى فى ٢٨ مارس ١٩١١م، الا أنه تلقى رفضا كاملا لكل اتهامات الشركة(٢٤) وهكذا أنتهت المسألة بعد أن أكدت نجاح سياسة الحصار، وقدرة السفن الحربية البريطانية على فرض الرقابة على

أى سفينة فرنسية تحمل شحنة من الأسلحة، ومنعها من أنزالها فى أى من موانىء الخليج، هذا مع عدم اتخاذ أى اجراء يمس حقوق العلم الفرنسى المرفوع عليها.

شرعية التجارة فى مسقط :

أما الوضع فى مسقط فكانت تحكمه حقيقة أن السلطان كانت له معاهدات تجارية مع الولايات المتحدة فى عام ١٨٣٣م وفرنسا ١٨٤٤م وبريطانيا ١٨٦١م، ولاشك أن وضع أى قيود خاصة على التجارة فى الأسلحة من والى أراضيه تحتاج الى تعديلات فى شروط تلك المعاهدات، كما أنه كان هناك تصريح تجارى(٢٥) كان قد أصدره السلطان تركى بن سعيد لصالح هولندا فى عام ١٨٧٧.(٢٦)

والملاحظ أن هذه المعاهدات والاتفاقيات التجارية كانت تضع العراقيل أمام تصدير وأستيراد البضائع المختلفة، هذا بالاضافة الى أن المركز الدولى لسلطنة مسقط كان محددا بمقتضى التصريح الأنجليزى – الفرنسى المشترك والصادر فى مارس ١٨٦٢م، والذى كان يتيح لفرنسا مركزا مساويا لمركز بريطانيا فى مسقط، ولذلك هدفت السياسة البريطانية الى التخلص من هذا التصريح.(٢٧)

والواقع ان التجارة فى الأسلحة كانت تسبب الكثير من المتاعب للحكومة البريطانية فى السنوات الخمس التى سبقت الحرب العالمية الأولى، وكانت هذه الأسلحة تستورد من اوربا حيث تصدر الى سواحل بلوخستان وفارس، ثم تنقل بعد ذلك الى افغانستان ومقاطعات وسط آسيا مما آثار القلاقل والاضطرابات – بالنسبة لبريطانيا– على الحدود الشمالية الغربية للهند.(٢٨)

ولقد بدأت تجارة الأسلحة منذ عام ١٨٤٤ ، ولكن لم تنتبه الحكومة البريطانية الى خطر هذه التجارة ألا فى أثناء الحرب الافغانية الثالثة، وأدركت أن وجود هذه الأسلحة مما يشجع على الثورة فى حدود الهند الغربية(٢٩) ومنذ عام ١٨٨٠م اتخذت حكومة الهند خطوات تمهيدية لمنع مرور الأسلحة فى حدودها، ومنعت تجارة الأسلحة بصفة عامة فى كل مكان على سواحل الخليج العربى.(٣٠)

وعلى الرغم من أن مؤتمر بروكسل الدولى الذى عقد فى عام ١٨٩٠ قد وجه ضربة قاضية لتجارة الأسلحة فى أفريقيا، فان منطقة الخليج لم تكن ضمن نطاق هذا المرسوم،

وكان تهريب الأسلحة يتزايد تزايدا ملحوظا حتى عام ١٨٩٢م، فقد بلغ عدد البنادق المصدرة الى مسقط فى ذلك العام ١١,٥٠٠ بندقية، ومن هنا كانت توزع على بقية انحاء الخليج، وقد تضاعف هذا الرقم عدة مرات فى السنوات التى تلت ذلك. وقد سببت هذه الأسلحة الكثير من القلق للسلطات الأنجليزية.(٣١)

وفى غضون ذلك الوقت، عقدت الحكومة البريطانية اتفاقات لتحريم التجارة فى الأسلحة مع أمارات الخليج، ففى عام ١٨٩٨ عقدت اتفاقا مع البحرين، وفى عام ١٩٠٠م عقدت اتفاقا مماثلا مع الكويت وكذلك مع شيوخ الساحل المهادن فى عام ١٩٠٢م.

وكان سلطان مسقط قد وافق فى عام ١٨٩٨م على منع تصدير الأسلحة من مسقط الى الهند وفارس حيث كان أستيراد الأسلحة اليها يعد عملا غير مشروع، كما فوضت السفن البريطانية فى تنفيذ هذا المنع، الا انه تجدر الأشارة الى ان استيراد الأسلحة الى مسقط أو اعادة تصديرها باستثناء البلدين المذكورين لم يكن محرما. ونتيجة لذلك اصبحت مسقط مركزا لتجارة الأسلحة لكل منطقة غربى آسيا. وكانت البنادق والذخائر ترد اليها من اوربا بكميات ضخمة، ومن هناك توزع على سواحل الخليج.

وكانت المصانع البلجيكية والألمانية والفرنسية والأنجليزية هى التى تقوم بتصدير هذه الأسلحة الى مسقط. وقد بلغ حجم هذه التجارة قدرا كبيرا، ففى عام ١٩٠٧م وردت الى مسقط ٤٤,٩٢٧ بندقية قيمتها ١١٢,٣٣٨ جنيها، ارتفعت فى عام ١٩٠٨م الى ٨٧,٦٨٠ بندقية قيمتها ٢٧٩,٠٥٠ جنيها ثم أنخفضت الى ٨٥,٨٢٠ بندقية فى عام ١٩٠٩م قيمتها ٢٣٧,٦٤٤ جنيها، ثم أنخفضت القيمة سنة ١٩١٠م الى ١٠٣,٨٦٢ جنيها.

وقد ساهمت المصانع البلجيكية وحدها بأكثر من نصف حجم هذه التجارة.

ولقد كان لهذا الفيض من الأسلحة تأثيرات خطيرة على الحدود الشمالية الغربية للهند، حتى أن حكومة الهند أوضحت أنه قد نشأت هناك حالة «قلبت ميزان القوى، وشكلت تهديدا خطيرا للسلام».

ولقد انفقت بريطانيا نحو ربع مليون جنيه فى اجراء منع التجارة فى الأسلحة حتى عام ١٩١٠م، ولقد قللت هذه الاجراءات بالفعل من حجم هذه التجارة كما تبين من الأرقام

السابقة، ألا أنه بدا واضحا أنه اذا لم يتم ضبط التجارة فى المنبع - مسقط - فأنه لايمكن القضاء على هذه التجارة تماما (٣٢)، خصوصا بعد أن تبين فشل محاولات الوصول الى اتفاق مع فرنسا - عن طريق تبادل المصالح - من أجل منع تجارة الأسلحة فى مسقط. وقد قدم الكولونيل كوكس مقترحات ترمى الى محاولة التفاهم مع سلطان مسقط، وأنه يمكن منحه تعويضا ماليا للحد من تصدير الأسلحة من مسقط الى الموانىء الأخرى فى الخليج. كما قدم كوكس نظاما مقترحا للمرور، يشرف عليه ضابط بريطانى، وان أى قارب لايحمل تصريحا للمرور مهما كانت وجته، فان من حق السفن البريطانية الاستيلاء عليه حتى فى مياه مسقط.

وقد نقل هذا المشروع الى وزارة الخارجية، وكان السير جراى مستعدا للموافقة عليه طالما أنه فى حد ذاته لايتعارض مع المعاهدة الفرنسية ١٨٤٤، وأكثر من ذلك، كان مستعدا لمواجهة الاحتجاج المتوقع من الحكومة الفرنسية اذا مانفذ هذا المشروع.

ألا أنه كان مفهوما أن هذا المشروع ليس الا نوعا من السيطرة على التجارة طالما أن فرنسا لاتريد الموافقة على منعها، الا أنه كان مفهوما أيضا أنه لايجب اللجوء الى ذلك الا عند ضياع آخر أمل فى الوصول الى تسوية ودية مع فرنسا. وكما تبين فان تلك المفاوضات المتقطعة كانت بلا نتيجة، حتى ان المشروع الذى قدمه كوكس فى يناير ١٩١٠م للتعامل مع مسقط مباشرة بدأ تنفيذه بالفعل.

وكان السلطان فى حالة مالية سيئة، ويجب ان نتذكر انه كان قد تفاوض مع أحد كبار تجار الأسلحة، وهو على موسى الذى عرض عليه مبلغا ضخما وراتبا شهريا فى مقابل الحصول على امتياز جمارك عمان. ألا أنه أمكن تلافى ذلك عندما قدمت خزانة الهند ١٣,٠٠٠ ريال كأعانة سريعة للسلطان.

وقد اشتكى السلطان فى ديسمبر ١٩١٠م للممثل السياسى الماجور **Trevor** لحرق قاربين له فى نهر جالج وقد دافع الماجور عن ذلك، وأرجعه الى السلوك السيىء من البحارة، كما أضاف أنه من المرغوب فيه الوصول الى ترتيبات دائمة ومرضية مع السلطان. وهناك سبب آخر شجع المضى فى هذا السبيل، وهو تحول السلطان من اتجاهه المحايد بالنسبة الى التدخل الفعلى فى سيرها، فقد بدا الى حد ما أنه وقع فى أيدى كبار تجار الأسلحة، وبصفة خاصة على موسى.(٣٣)

وفى أبريل ١٩١١م، أرسل السلطان أحد قواربه لنقل اسلحة من احد موانىء عمان الى ميناء آخر(٣٤)، وفى ٥، ٦، ٧ أبريل أسرت السفينة الحربية **Espiègle**(١) ثلاث قوارب فى أعلى الخليج وجنوبى صحار تحمل أسلحة وذخائر تصل فى مجموعها الى ٢٠٠ بندقية و٦٦,٨٠٠ طلقه.(٣٥) ولم تكن القوارب ترفع أى أعلام، ألا أنها كانت تحمل تصاريح مرور موقعة من السلطان، ويبدو أنه منح هذه التصاريح الى على موسى دون توقيع، وأن الأخير قد استوفى بياناتها بالنسبة لكمية الشحنة. وقد غرقت القوارب الثلاثة نتيجة للطقس السيىء أثناء الجزر. وقد اشتكى السلطان الى كوكس على أساس أن الاستيلاء على القوارب قد تم فى المياه الاقليمية وعلى بعد نحو ثلاثة أميال من الساحل، الا أن كوكس قرر بأن القوارب لم تكن داخل المياه الأقليمية.

كما كان لرأى كوكس تأثير كبير بالنسبة لهذه الحادثة على الحكومة، وذلك بالنسبة لسياستها فى المستقبل تجاه السلطان: هل تدعم الحصار وفى نفس الوقت تسهله؟ أم هل يمكن بذل مجهود أخير للحصول على معاونة السلطان وانتزاعه من براثن التجار؟... وتبين بعد ذلك أنه تم اختيار الطريق الثانى، ويمكن القول إن تلك الحادثة كانت البداية الفعلية للسياسة الجديدة(٣٦). وقد اقترح الماجور **S.G Knox** –الذى خلف الماجور **Trevor** كممثل سياسى– لتحقيق هذه السياسة، ان يصدر السلطان تصريحا بمنع تصدير واستيراد الأسلحة، وأنه يمكن اضافة مادة الى المعاهدة البريطانية تحرم على الرعايا البريطانيين المتاجرة فى الأسلحة... «واذا ما اتبعت الولايات المتحدة نفس الأسلوب، فأن فرنسا سوف تكون فى موقف انعزالى يمثل انغماسا فى تجارة مكروهة حرمتها الحكومة المحلية والدول الأخرى المتحضرة. ويمكن نصح السلطان حينذاك بأن يقدم معاهدة مرنة فى موادها حتى أنها يمكنها أن تحدد على الأقل منع استيراد البضائع القاتلة».

وأضاف المقيم أنه لتسعيل العملية، يمكن شراء مخازن التجار البريطانيين والوطنيين مع تعهدهم بعدم العمل فى تجارة الأسلحة فى عمان مرة أخرى، وأذا ما قدمت نفس العروض للتجار الفرنسيين، فأنهم من المحتمل أن يرفضوا العرض، وهذا الرفض يعطى للسلطان الفرصة للتنصل من معاهدة ١٨٤٤.(٣٧)

اقامة مستودع عام للأسلحة فى مسقط:

وعلى أية حال فقد شرع فى وضع اقتراح الكولونيل كوكس موضع التنفيذ، وكانت

معظم الأسلحة تصدر من ميناء جيبوتى الخاضع للفرنسيين، ونتيجة لازدياد حركة مرور الأسلحة(٣٨) أقترح كوكس أقامة مستودع للأسلحة **Warehouse** فى مسقط تخزن فيه كل الأسلحة والذخائر عند استيرادها، ويحرس المستودع أشخاص موثوق فيهم تحت اشراف لجنة تتكون من ممثل للمقيم والممثل السياسى فى مسقط أو موظف بريطانى منتدب لهذه العملية، وكل التعليمات الصادرة من المستودع سواء للبيع أو التصدير يحكمها نظام كامل للتسويق والتسجيل. وفى حالة التصدير بطريق البحر، فأنه يجب أعطاء تصريح للمرور بأشراف اللجنة السابقة. وكان كوكس مستعدا - اذا كان ذلك ضروريا - للتسليم بمطلب الاعتراف بالمساواة فى اللجنة بين فرنسا وبريطانيا وأن يسمح بممثل فرنسى.

واضاف كوكس أنه يجب أن يحاط السلطان علما بأن نظام مستودع الأسلحة سوف يؤدى الى انقاص دخوله، ومن ثم اقترح كوكس منحه ٥٠٠٠ ريال شهريا كتعويض له، وأنه اذا رفض ذلك فأنه يمكن أن يعرض عليه مضاعفة الأعانة السنوية.

وبالنسبة لكمية الأسلحة التى فى حوزة التجار فى مسقط فى الوقت الراهن أو المعدة للتصدير فأنها فى اختصاص السلطان كمسألة تمس الأدارة الداخلية، ويمكن اجبار التجار على ايداع شحناتهم فى المستودع كى تباع تحت التحفظات الواردة فى الاقتراح. واذا مافشل هذا الاقتراح، فانه عند الضرورة يجب شراء الشحنات الموجودة فى الوقت الراهن بالسعر الأعلى أو بتقييم معقول.

واخيرا اقترح المقيم أنه من المستحسن الحصول على تعهد من السلطان بعد الدخول فى معاهدات جديدة مع أية قوى أجنبية دون الموافقة السابقة من الحكومة البريطانية.(٣٩)

وقد وافقت الحكومة البريطانية على هذه المقترحات، الا انها رأت أن مسألة تعهد السلطان بعدم الدخول فى معاهدات جديدة يجب ارجاؤها، وأن السلطان اذا ماوافق على نظام مستودع الأسلحة، فانه يجب عدم التنفيذ الفورى لتلافى اغضاب فرنسا، بينما لازالت هناك محاولات للتفاوض معها. وفى ٢٥ يوليو فوض كوكس للتفاهم مع السلطان(٤٠) طبقا للمقترحات السابقة. وقد طلب كوكس منحه السلطة لتهديد السلطان اذا لم يستجب للمطالب البريطانية(٤١)، وقد تم بالفعل منحه السلطة المطلوبة، وفى ١٩١١م بدأ كوكس فى تنفيذ العملية.(٤٢)

وقد ابدى السلطان رغبته فى المحافظة على العلاقات الودية مع الحكومة البريطانية طالما ظل سلوكها نحوه وديا، وكان مستعدا لاصدار تصريح بالمنع الكامل للتجارة على الرغم من المعاهدة الفرنسية، اذا ماضمنت له الحكومة البريطانية نتائج ذلك، أو أنه «يضع كل مصالحه فى أيدينا، اذا امكننا نحن والحكومة الفرنسية تسوية المسألة فيما بيننا».

أما بالنسبة للاجراءات المقترحة لسير العمل، فانه وعد بالمعاونه الكاملة اذا لم تتعارض مع معاهداته مع القوى الأخرى، واذا ماقدمت له المعاونة لمواجهة الحكومة الفرنسية عند الضرورة، وكذلك اذا كانت الناحية المالية مجزية. ولم يوافق السلطان على حجم التعويض الذى عرضه كوكس وطالب بمبلغ اجمالى قدره ٨٠,٠٠٠ ريال، وقد أعتبر كوكس أن هذا المطلب معقول، وأنه يجب عدم رفضه تماما.(٤٣)

وقد بدأت حكومة الهند قلقها من أن يقوم السلطان بالاتصال بفرنسا مباشرة وكان الاتجاه الذى رأته حكومة الهند هو اقناع السلطان بأن اقامة مستودع هو «تفصيل لترتيبات داخلية»، وهى من حقوقه تماما بصفته حاكما مستقلا، وأنه يجب عدم استشارة فرنسا لذلك. أما بالنسبة لمسألة التعويض، فقد طلبت حكومة الهند انقاص المبلغ الذى طلبه السلطان.(٤٤)

وقد وافقت وزارة الدولة على هذه المقترحات، واضافت «انه من المفهوم أن ترتيبا جديدا قدمه سلطان مسقط بالنسبة لتصدير الأسلحة والذخائر، وأنه من المعتقد أنه يمكنه ايقاف التجارة غير المشروعة مع تلك الدول التى منعت استيراد الأسلحة(٤٥) كما رأى وزير الدولة أنه من الضرورى لانتظام العمل فى المستودع أن يعار ضباط جمارك للسلطان. وقد أجاب كوكس على ذلك بأنه ناقش السلطان بالفعل بالنسبة لمسألة الضباط المشرفين على العمل، وأن السلطان بينما أوضح ضرورة اشراف الحكومة البريطانية على العمل، «فانه مما يتنافى مع الكرامة جعل موظف بريطانى مشرفا على مستودع الأسلحة فى مسقط». ورأى كوكس أن منحه مالية سريعة تجعل السلطان أكثر تجاوبا بالنسبة لهذه النقطة.(٤٦)

إلا أنه بالنسبة لتعيين موظف بريطانى مسئول عن مستودع الأسلحة، فرغم أهمية ذلك(٤٧)، فان حكومة الهند رأت أن السلطان لم يوافق على هذا التعيين. وعلى أية حال فاذا لم يتم ذلك، فانه يمكن وضع ترتيب آخر كأن يعين السلطان موظفا من طرفه تحت الاشراف المشترك من الممثل السياسى وممثل كبيز من طرفه كما أقترح كوكس.(٤٨)

وقد رأت حكومة الهند أيضا - لتشجيع السلطان للموافقة على هذه الترتيبات- منحه ٣١,٥٠٠ ريال بالاضافة الى المبالغ المقترحة كتعويض له عن الاستيلاء على بعض القوارب التابعة له فى ابريل ١٩١١م، على أن يكون هذا العرض مشروطا بموافقة السلطان على المشروع الذى قدمته الحكومة البريطانية كترتيب يتلاءم مع مصالحها.

وفى ٧ فبراير وافق السلطان على هذه الشروط، وفى نفس اليوم تمت الموافقة على منح السلطان قرض قيمته ١٠,٠٠٠ ريال الح فى طلبها وتعهد بإعادتها على دفعات: ١٠٠٠ ريال كل شهر من أعانته.

وفى أول مارس وصل كوكس الى مسقط، وبدأ المباحثات مع السلطان، وقد رفض السلطان تماما مبدأ وجود موظف بريطانى للاشراف على مستودع الأسلحة وحتى لوقت محدود، الا أنه اقترح كحل آخر أن يقوم بمساعدة الكولونيل كوكس باختيار رجل موثوق فيه من رعاياه، واذا كان ذلك متعذرا، فأنه مستعد للموافقة على رجل من الهند تؤهله كفايته لذلك العمل، وأضاف السلطان أنه سوف يطلب موافقة حكومة الهند على هذا الرجل قبل توقيع عقد العمل معه. وقد أوصى كوكس بالموافقة على هذه الترتيبات من ناحية المبدأ، مع ايضاح أنه لن يدفع أى تعويض أو أية زيادة فى الأعانة الا بعد الأنتهاء من كل الترتيبات. وقد أبلغ السلطان بأن استمرار دفع الاعانة له لن يتوقف على التزامه بارتباطاته، وأن الموظف الذى سيتم اختياره كمشرف على مستودع الأسلحة سيكون قابلا للطرد من منصبه اذا ما نقض الترتيبات المتفق عليها.(٤٩)

وكان سلوك السلطان وديا تماما تجاه البريطانيين أثناء هذه المباحثات، الا أنه أبدى رغبته مرة أخرى فى منع التجارة فى الأسلحة نهائيا فى غضون ثلاثة أشهر، لأنه خاف من المشكلات التى قد يثيرها التجار الأجانب ومعارضته لنظام مستودع الأسلحة، وأن شكاياتهم قد تثير حكوماتهم ضده. وأن كانت الوثائق الفرنسية تؤكد أن كوكس ألح على السلطان ليقوم بألغاء معاهدة ١٨٤٤م مع فرنسا.(٥٠)

وفى ٢٣ مايو ١٩١٢م، تم الانتهاء من وضع المسودة النهائية لمشروع مستودع الأسلحة. ونص المشروع على أنه «لما كانت هناك كميات هائلة من الأسلحة والذخائر مخزنة فى الوقت الحاضر دون تحفظ سليم وفى أبنية خاصة متفرقة فى مدينتنا مسقط، وهى بهذه الطريقة معرضة لأخطار السرقة والحريق، فنحن السيد فيصل بن تركى سلطان مسقط

وعمان متأثرا بالأسباب السابقة، وللمحافظة على عاصمتنا، قد وافقنا على علاج هذه المشكلة ببناء مستودع عام للأسلحة، وذلك للتحفظ على الأسلحة والذخائر تحت احتياطات آمنة».

وأوضح المشروع أنه يمكن البدء فى العمل بنظام المستودع فى أول سبتمبر التالى، ونص المشروع على أنه يمكن أن تكون اجراءات العمل فى هذا المستودع كالآتى:

١- فى أول سبتمبر التالى، فان كل الأسلحة والذخائر الواردة الى داخل الأراضى التابعة لى سوف تنقل مباشرة من السفن الى ادارة المستودع التى سيعين عليها مراقب.

٢- سوف يطلب من كل تجار الأسلحة فى الأراضى التابعة لى إيداع الأسلحة الباقية معهم فى أول سبتمبر فى ذلك المستودع، وأى تاجر لاينفذ ذلك سوف يتعرض -الى جانب عقوبات أخرى- الى مصادرة شحناته من الأسلحة الواردة باسمه مستقبلا، الا اذا نفذ الترتيبات السابقة تماما.

٣- لايسمح باخراج أية أسلحة من المستودع الا بعد دفع الضرائب كاملة الى مراقب المستودع بالطريقة المعتادة.

٤- تنظم عملية سحب الأسلحة من المستودع، على أن يكون ذلك بموجب تصاريح خاصة عن طريق مراقب المستودع وتوقيع منى.

٥- هذه التصاريح لا تسلم للتجار، ولكن لتؤكد للمشترين أو لممثليهم نوع الأسلحة وكميتها ومصدرها والذخائر، وأنها يمكن سحبها من المستودع دون اعتراض.

٦- كل الأسلحة التي تخرج من المستودع يجب أن توضع عليها علامة المستودع والرقم المسلسل.

وفي نفس الوقت أشار الممثل السياسي الى أن السلطان عند اصداره القانون الذي يحوي النقاط السابقة، وابلاغه هذا القانون لقناصل الدول الأجنبية، فانه يود اعطاءه تأكيدا مكتوبا بالنسبة للنقاط الأربع التالية:

١- تتعهد الحكومة البريطانية بتقديم كافة المعونات الضرورية له ليواجه أي احتجاجات قد تثيرها ضده فرنسا أو أية قوى أخرى.

٢- أنه يجب أن يكون مفهوما أن هذه الترتيبات لا تعطي للحكومة البريطانية أو للمسئولين أي حقوق في أراضيه أكثر مما كان قبل ذلك.

٣- أن البريطانيين بتفاهمهم الودي معه، قد توصلوا الى ترتيبات ملائمة بالنسبة لمعاونة حكمه ورعيته.

٤- أن البريطانيين قد وعدوا بتعويضه بمجرد التصديق على الشروط المتفق عليها.

وقد تمت الموافقة على شروط السلطان في أول يونيو(٥١)،وفي ٤ يونيو نشر السلطان هذا القانون أيضا في الصحف البريطانية و«الهندية»(٥٢).

مسألة تعويضات تجار الأسلحة في مسقط :

على أثر صدور هذا القانون، أعلن القنصل الفرنسي أنه يتعارض مع معاهدة ١٨٤٤م ورفض الاعتراف بتطبيقه على الرعايا الفرنسيين. كما قدم تجار الأسلحة الفرنسيون شكوى جماعية لوزير الخارجية الذي انحصرت اجابته في اصدار التعليمات للقنصل الفرنسي بابلاغ السلطان بأن فرنسا لا يمكنها الموافقة على التنظيمات الأخيرة الا بعد تعويض التجار الفرنسيين(٥٣). ويمكن القول بأن استيراد الأسلحة الى مسقط أثناء ابريل ومايو ويونيو ١٩١٢م الى درجة غير عادية.

وقد أبلغ القنصل الفرنسي بهذه النقاط، وطبقا للتعليمات المعطاة له، كان عليه -اذا ماوافق السلطان على تعويض الرعايا الفرنسيين- أن يبلغه أن الحكومة الفرنسية سوف توافق على التنظيمات الأخيرة رغم تعارضها مع المعاهدة(٥٤).

وهكذا بزغت مسألة حساسة، وبدا - من وجهة النظر البريطانية - انه من المرغوب فيه تلافي دفع تعويضات للتجار الفرنسيين بأي شكل. الا أنه كان هناك اتجاه للمقاومة من جانب التجار الفرنسيين يعاونهم في ذلك القنصل والحكومة الفرنسية، وكان لابد من

استخدام القوة لتنفيذ الترتيبات الجديدة في أول سبتمبر وهو التاريخ المحدد لتنفيذ القانون، ومن وجهة النظر البريطانية، فان أي تأجيل لهذا قد يشير الى الضعف ويدمر المكانة البريطانية في مسقط وفي الخليج بصفة عامة. الا أنه أيضا بدون الوفاق مع القنصل الفرنسي وحكومته فان تنفيذ القانون في الموعد المحدد سوف يؤدي حتما الى الاحتكاك مع التجار الفرنسيين، مما قد يؤدي الى أسوأ النتائج.

وقد يطلب السلطان تفويض بريطانيا للتعامل مع فرنسا، الا أن هذا الطلب غير مرغوب فيه – من وجهة النظر البريطانية – وبدا أنه من الأفضل ابلاغ الحكومة الفرنسية أنه لن تدفع تعويضات للشركات البريطانية رغم مصالحها الضخمة «منذ تنظيم مستودع الأسلحة والذخائر، وليس هناك اعتراض على التجارة المشروعه»، وأنه على الرعايا الفرنسيين أن يقاسوا من الخسائر لأن تجارتهم هى مع أقطار ممنوع فيها استيراد الأسلحة والذخائر.(٥٥)

وقد اقترحت حكومة الهند أن تتضمن اجابة السلطان على القنصل الفرنسي «أن حقه الشرعي الذي لا جدال فيه في السيادة يمنحه الأحقية في الاشراف على تجارة الأسلحة دون منعها في ممتلكاته، ومما يحتم عليه ذلك علاقاته بالدول المجاورة... والتي تعد استيراد الأسلحة اليها أمرا ممنوعا... ولذا فانه يبدو من غير المعقول أن يتوقع منه تعويض التجار الذين قد يلاقون بعض الخسائر». كما صدرت التعليمات الى السفير البريطاني في باريس بأن يقدم تفسيرات لها نفس المعنى(٥٦).

وفي غضون ذلك الوقت تعجل السلطان الحوادث، ففي ١٦ أغسطس أبلغ التجار الفرنسيين «أنه اذا جاء سبتمبر ولم تمتثلوا للقانون فأني سأراقب مخازنكم وأحبس كل زبائنكم، وليست لدي الرغبة في اثقال نفسي والرعايا البريطانيين بالأعباء من أجل مكاسب فرنسية». وقد تم تحذير السلطان بعدم اظهار أهدافه هكذا قبل اللحظة الملائمة.

وبالنسبة لما حدث في أول سبتمبر، فقد تقرر أن الشحنات المستقبلة سوف تودع في المستودع مباشرة، كما تقرر عدم السماح بأي فترة بعد هذه المهلة. أما بالنسبة لكميات الأسلحة الموجودة في الوقت الراهن، فقد أوصى السلطان بوجوب وضع حراسة حول المخازن التابعة للتجار، وأن يرفض تماما السماح بنقل أية أسلحة سوى الى المستودع. وتم

اعطاء السلطان وعدا بالمعاونة البريطانية في كل الأمور السابقة، خاصة وأن المصادرة طبقا للبند الثاني يجب أن تتم بالقوة.

وقد أظهرت الحكومة الفرنسية وجهة نظرها في مذكرة الى السير فرنسيس بارتي السفير البريطاني في باريس، وكان الموقف الذي ارتكنت عليه هو بقتضى معاهدة ١٨٤٤م، فان تجارة الأسلحة يجب أن تظل حرة تماما في مسقط، وأن للرعايا الفرنسيين مطلق الحرية في بيع وشراء الأسلحة لمن يريدون، وأن لهم الحق في التمسك بالحقوق التي خولتها لهم المعاهدة، والمطالبة بالتعويض نتيجة لأية أضرار تصيبهم نتيجة للقانون الأخير، وقد تصيب التجار الفرنسيين والصناعة الفرنسية، وأكثر من ذلك فان التصريح الانجليزي الفرنسي يعطيهم الحق في المتاجرة مباشرة مع السلطان، الا أنهم محافظة على الصداقة مع بريطانيا مستعدون للتنازل عن هذا الحق، ومستعدون لمناقشة أي اقتراح تقدمه بريطانيا بالنسبة للتعويضات(٥٧).

وقدم القنصل الفرنسي -طبقا لتعليمات باريس- طلبا الى السلطان بالتعويضات، وكذلك الاعتراضات السابقة بالنسبة لمعارضة القانون لمعاهدة ١٨٤٤م وقد أجاب السلطان على ذلك بأنه قد نقل مسئولية التعويضات الى الحكومة البريطانية، وقد وافق الماجور Knoxعلى ذلك(٥٨).

وفي الثامن من سبتمبر، حدثت حادثة هامة، فقد طلب ممثل الشركة الفرنسية Louis Dieuتسليمه ٣٣ صندوقا من الذخيرة، وكان معه إيصالا بالايداع، الا أن المسئول في الجمارك رفض تسليمه الصناديق، وقد كتب القنصل الفرنسي الى السلطان معترضا على ذلك، ومطالبا بتسليم صناديق الذخيرة بعد دفع الضرائب العادية طبقا للمعاهدة التي ارتبط بها سموه وأسلافه منذ ٦٨ سنة، والتي لاتمنع علاقاته من القوى الأخرى ولاتمس استقلال عمان. وكانت النصيحة البريطانية للسلطان هي أن يرفض تسليم الشحنة، وأن يظهر تمسكه بقانون مستودع الأسلحة، وأن يشير الى أن الذي يهدد علاقاته بالقوى الأخرى واستقلاله هو الطريقة غير العادية التي يتوقع معها أن يوافق على التجارة في بضائع خطرة، والتي تنظم بيعها بمهارة فرنسا وبقية الدول المتحضرة(٥٩).

وعندئذ أجاب القنصل الفرنسي بأن التجار الفرنسيين لن يمتثلوا لقانون مستودع الأسلحة، وأن مسألة التعويضات يجب بحثها.

ورغم أن السلطان رفض وضع حرس حول المخازن الفرنسية، فقد منع بيع الأسلحة منذ ذلك الحين(٦٠).

والواقع أن الشركات الفرنسية التي كانت تعمل في تجارة الأسلحة في مسقط كانت تضغط على الحكومة الفرنسية ضغطا شديدا لكي تستمر في ممارسة نشاطها(٦١). وكانت معظم الأسلحة تصدر من ميناء جيبوتي على البحر الأحمر والخاضع للفرنسيين، ولا شك أن تأسيس مستودع الأسلحة في سبتمبر ١٩١٢ أدى الى انكماش حركة التجارة في الأسلحة الى حد كبير، الا أن ذلك كان سببا في اثارة التجار الفرنسيين والشركات الفرنسية، وتسجل الوثائق الفرنسية الاحتجاجات المتوالية من شركات الأسلحة والصيد في باريس لدى وزير الخارجية الفرنسية -قبل اقامة مستودع الأسلحة- حتى يتدخل لحماية حرية التجارة(٦٢).

ولا شك أن الحكومة الفرنسية قد أصابها قلق واضح بالنسبة لتطور الأمور، وقد أشارت الى أن حقوقها طبقا للمعاهدة قد انتهكها السلطان، وأنه اذا لم يعد الوضع الراهن Status Quo فورا فانها مضطرة الى ارسال طراد الى مسقط، وأنها ترغب في وضع تنظيمات على أساس التعويضات، وحتى يمكن الوصول الى هذه الترتيبات فانه يجب اعادة الأمور الى ما كانت عليه قبل صدور قانون مستودع الأسلحة(٦٣).

وقد صدرت التعليمات للسفير البريطاني في باريس بالاجابة على المطالب الفرنسية بأن الحكومة البريطانية قد عزمت تماما على معاونة السلطان في التمسك بقانون مستودع الأسلحة لأنه لايمس الحقوق الفرنسية طبقا للمعاهدة، ولكنه فقط ينظم تجارة خطيرة، وهو حق تتمتع به كل حكومة، كما أعربت الحكومة البريطانية عن ثقتها في أنه لن تقع حوادث يكون لها تأثيرات خطيرة على العلاقات بين الدولتين(٦٤).

الأزمة الدبلوماسية بين الحكومتين الانجليزية والفرنسية :

لقد تمسكت الحكومة البريطانية بأن أية مفاوضات مع فرنسا ستكون على أساس الموقف الراهن المرتكز على قانون مستودع الأسلحة الذي أصدره السلطان، كما أنها رأت تحويل مسألة تعويضات التجار للتحكيم. وفي ١٨ سبتمبر ١٩١٢م قام السير فرنسيس بارتي السفير البريطاني في باريس بمناقشة ذلك الموضوع مع المسيو بوانكاريه وزير الخارجية

الفرنسية. وقد أصر بارتي على ضرورة تحويل مشكلة التعويضات الى التحكيم، وفي انتظار ذلك فانه يجب تجميع كل الأسلحة في مستودع مسقط للأسلحة، الا أن بوانكاريه عارض فكرة التحكيم وذكر أنه من غير المقبول اللجوء الى ذلك الحل لأن المسألة في الواقع تتعلق بمعاهدة معقودة بين الحكومة الفرنسية وامام مسقط، ولم تكن الحكومة البريطانية طرفا فيها(٦٥).

وحتى يمكن تلافي أية معوقات في سبيل الوصول الى تسوية سلمية مع فرنسا، رأت الحكومة البريطانية أنه من الممكن تأجيل تنفيذ قانون مستودع الأسلحة في مسقط الى أن يتم تحكيم سريع بشرط أن يتعهد الفرنسيون بالتوقف عن استيراد الأسلحة في مسقط في غضون تلك الفترة، وأن لايصدروا من مسقط أية أسلحة تكون هناك بالفعل، والسماح للسلطان بمصادرة أية أسلحة تتعارض مع ماسبق، ولكن على أن تسلم لفرنسا، وتبن أن هذه المقترحات سوف تثبط من عزيمة السلطان الى درجة كبيرة لما ستحققه من مكاسب للمصالح الفرنسية(٦٦).

ورأت حكومة الهند أنه اذا كانت هناك ضرورة لمنح امتياز مؤقت، فان أقصى مايمكن عمله هو أنه يمكن منع السلطان من مصادرة الأسلحة الفرنسية لأنها تحبذ أن يكون هناك تنفيذ تعسفي لقانون مستودع الأسلحة يصل الى درجة المصادرة(٦٧).

وفي ١٣ نوفمبر أوضح السير بارتي -طبقا للتعليمات الصادرة اليه من حكومته- لوزير الخارجية الفرنسي أنه منــذ صدور قانون مستودع الأسلحة لم تتم أية مصادرات للأسلحة، وأنه لن تتم أية مصـــادرات الى أن يتم التحكيم السريع الا أن الحكومة الفرنسية رأت أنه الى أن يتم الوصول الى التحكيم بأسلوب سليم، فان الأوضاع يجب أن تعود الى ماكانت عليه قبل صدور قانون مستودع الأسلحة، وبالاضافة الى ذلك فان الحكومة الفرنسية لاتستطيع الالتزام بالتحكيم دون النظر الى الاعتبارات الأخرى(٦٨).

وكانت فرنسا قد هددت في سبتمبر بأنه إذا لم تعاد الأوضاع السابقة قبل صدور قانون مستودع الأسلحة فانها سوف ترسل طرادا الى مسقط لحماية حقوق رعاياها، ولق رأت الحكومة البريطانية أنه من الضروري تدعيم قوتهـا البحرية في مسقط لمواجهة أية حوادث(٦٩).وقد أبرق الأدميرال Bethell في ١٧ سبتمبر أن هناك أربع سفن حربية مرابطة في الخليج في الوقت الحالي، وأنه في ٣٠ سبتمبر سيكون هو نفسه في مسقط بسفينته

الحربية، وباضافة الى ذلك، فان كل أسطول الهند -اذا مادعت الضرورة- يمكنه أن يتمركز في مسقط قبل وصول السفينة الفرنسية(٧٠).

ورأت الحكومة البريطانية أنه من الأصوب أن ترابط السفن الحربية الأربعة في مسقط في وقت واحد، وقد تم تنفيذ ذلك في ٢٥ سبتمبر. وفي ٣٠ سبتمبر وصل القائد العام هناك أيضا على السفينة High Flyer ومعه السفن الحربية Sphinx, Espiegle, Pesseus, Pelorus(٧١).

وقامت المخابرات الحربية البريطانية برصد تحركات الطراد الفرنسي الذي قررت الحكومة الفرنسية ارساله الى مسقط. كما اتخذت كل الاحتياطات لاستقباله بالقوة المناسبة في مسقط اذا ماوصل اليها. الا أنه من وجهة النظر الأخرى فان هذا التركيز للقوة البحرية البريطانية في مسقط -على الرغم من مزاياه السياسية- فانه شل من حركة ضبط الأمن -من وجهة النظر البريطانية- في الخليج. وقد جاءت المعلومات بالفعل في نهاية أكتوبر وأوائل نوفمبر بأن جماعات تهريب الأسلحة عندما علمت بأن السفن الحربية البريطانية قد تمركزت في مسقط، وأن قدرتها على حراسة الخليج قد توقفت مؤقتا، فان جماعات التهريب هذه انتهزت الفرصة فورا وأمعنت في تهريب الأسلحة، مما فتح مجالا واسعا لترويج التجارة في الأسلحة الفرنسية المصدرة. وقد أشار السير كوكس الى أنه من الضروري تخفيف هذا التركيز الشديد للسفن البريطانية في مسقط وذلك لمواجهة الانتشار الواسع في تهريب الأسلحة.

وفي ١٣ ديسمبر علم أن الطراد الفرنسي Montcaim لن يصل الى مسقط، ومن ثم أرسلت التعليمات لتخفيف الأسطول المرابط في مسقط.

وعندما بدا أن هناك بعض الأمل في الوصول الى بعض الترتيبات مع الحكومة الفرنسية، وأن هذه الترتيبات قد تؤدي الى الحظر التام لتصدير واستيراد الأسلحة من والى مسقط، فانه كان من المسلم به تعويض التجار(٧٢).

ولا شك أن قانون مستودع الأسلحة هو من الناحية الرسمية اجراء داخلي في مسقط، وهو بهذا الشكل اجراء من قبل السلطان، وأي تعويض لتجار الأسلحة عن خسائرهم الناتجة عن تنفيذ هذا القانون ينبغي أن يكون من قبل السلطان، إلا أنه كان من المستحيل

على السلطان –لضيق ذات اليد– دفع هذه التعويضات. وكان من المرغوب فيـــه – من وجهة النظر البريطانية– تحاشي مبدأ تعويض التجار إذا كان ذلك ميسورا لأن تكاليف التعويضات سوف تكون فعلا على نفقة الحكومة البريطانية، وعلى نفقة السلطان من الناحية الرسمية(٧٣).

ومنذ صدور قانون مستودع الأسلحة، أصر القنصل الفرنسي على ضرورة تعويض التجار الفرنسيين، وفي الحقيقة كانت تصله تعليمات بأن فرنسا سوف تسحب معارضتها للقانون المذكور اذا ماسمح بمبدأ التعويض(٨٤).

وقد رأت حكومة الهند أن شراء كميات الأسلحة الموجودة في مسقط هو الشكل الوحيد المقبول للتعويض، وكانت الشركات الفرنسية وحدها هي التي يمكن وضعها في الاعتبار، وأهمها Goguyeret Cit, Louis Dieu هذا باضافة الى شركتين أمريكيتين يمكن اعتبارهما تحت الحماية الفرنسية.

وقد بحث السير كوكس هذه المسألة، وقدر أنه كانت توجد في مسقط في ١٤ ديسمبر ١٢,٠٠٠ بندقية، و ٢,٠٠٠,٠٠٠ طلقة، وهذه الأسلحة والذخائر هي حجم التعويض المطلوب. وعلى أساس التقييم المتخذ في مارس ١٩١١ فان ثمن البندقية هو ٦٠ ريالا، وكذلك ٦٠ ريالا لكل ألف طلقة، وبذا فان مجموع التعويض سوف يصل الى ٨٤٠,٠٠٠ ريال، وكان من رأي كوكس أن هذا التعويض ينطبق فقط على الأسلحة الموجودة بالفعل في مسقط، وأن أية أسلحة أخرى خارج مسقط فينبغي بالضرورة أن تستثنى من هذا التعويض.

كما أضاف كوكس أنه اذا «ماوافقنا على شراء شحنات الأسلحة الفرنسية التي لم ترسل الى المستودع تحديا للقانون، فانه من الأصوب أيضا شراء شحنات الأسلحة الخاصة بالتجار غير الفرنسيين، طالما أنها قد أودعت في المستودع طواعية واذعانا للقانون». وقد وافقت حكومة الهند على هذه المقترحات، ولكنها أعربت عن اعتقادها بوجوب اشتراك حكومتي لندن والهند في دفع قيمة التعويض مناصفة(٧٥).

وفي ٣٠ ديسمبر اقترح السيد ادوارد جراي الحلول الآتية بقصد تسوية ذلك الموضوع بطريقة ودية :

أولا: تقبل الحكومة البريطانية أن تتنازل عن حقوقها في المساواة التامة بالنسبة لمعاملة البضائع الانجليزية والفرنسية التي تمر في موانيء الجزائر ومراكش طبقا للمادة الرابعة من الوفاق الودي لسنة ١٩٠٤.

ثانيا: تعترف الحكومة الفرنسية من جانبها بشرعية قانون السلطان (قانون مستودع الأسلحة) وتتعهد بالامتناع عن وضع العراقيل في سبيل تنفيذه.

ثالثا: تتعهد الحكومة الفرنسية بألا تنشر لمدة خمسة عشر عاما تسوية ١٨٩٧م الخاصة بواردات بريطانيا من القطن في تونس والتي تنص على أن الحد الأقصى للضريبة الجمركية على هذه الواردات لايتجاوز ٥٪.

على أن الحكومة الفرنسية عارضت هذه المقترحات وذكرت أنها تجرها الى التنازل عن حق مقرر لها مقابل الحصول على امتيازين، ولكنه في الحقيقة امتياز واحد، وأن الفائدة الأخيرة ستعود في النهاية على بريطانيا، إذ أن التنازل عن المساواة التامة في موانيء الجزائر ومراكش لابد أن ينطبق أيضا على موانيء مصر. وعلاوة على ذلك فان الحكومة الفرنسية ستفقد تجارة رابحة في مسقط، ولذلك فانها تقترح العودة الى فكرة التحكيم، ولابد في هذه الحالة من اعطاء تعويض مناسب(٧٦).

والواقع أنه لم يتقرر حل نهائي لتلك المشكلة وان كان من المعروف أن قيام الحرب العالمية الأولى قد أعطى للحكومة البريطانية الفرصة لتقوية نفوذها في منطقة الخليج العربي وأن تتخلص من جميع منافسيها بطريقة فعالة.

1. Philby (J.B) Arabia. London 1950. P. 165.
2. Indian office library (I.O.L).
   Political and Secret Libray- Political
   Department. B. 129 Secret.
   Monorandum. Muscat (1901).
3. Aitchison C-U- Acollection of Treaties, Engagements and Sanads relating to India and Neighbouring Countries, Vol XI Calcutta 1892, P.P. 83-84.

(٤) دكتور جمال زكريا قاسم – الخليج العربي ص ٣٥٦ .

5. Aitchison- op. cit. p 231.
6. Philby - op. cit. p. 166.
7. Whigham (N.J.) The persian. Problem- London 1903, p. 20.

8. I.O.L- Political and Secret. Library- B. 129 Secret Mems. op. cit Muscat (1901).
9. I.O.L- Pol- and Sec. Libray- Political Dep., B 14 No.1 Zanzibar. Agency and Consulate Expenses.
A- W- M. 17th August 1878.

(١٠) دكتور جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٣٦.

11. Graves Philip - the life of Sir, Percy Cox- London, 1951, p. 91.
12. I.O.L- Pol- and Secret Dep. B. 119, Mems. by Sir Lee- Warner on the Lease to France of a Coaling Station in Muscat (1900).

(١٣) دكتور جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٦٧ .

14. I.O.L- Political and Sec. Library. Political Dep. B. 196 Secret Mems.
Arms Traffic in the Persian Gulf (1913), p. 17. Major Trevor, To L-C. Cox. 19 th November 1910.
15. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, Major Trevor to L- C. Cox, II December 1910, (1960/10).
16. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, L-C. Cox to Government of India, II December 1910.
17. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, L-C. Cox to Government of India , 30 December 1910.
18. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
Telegram From Viceroy, 8 June 1911.
19. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
Earl of Grewe, Telegram 9 June 1911 (159/11).
20. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
L-C. Cox to Government of India, 16th January 1911.
21 I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Major Trevor to L-C. Cox, 20 Jan. 1911.
22. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Admiral Slade to Admirality 5 feb. 1911.
23 Major Trevor to M- Jeannier, 5 feb, 1911.
Jeannier to Major Trevor, 8 Feb- 1911.
I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
24. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Sir E- Grey to M- Cambon, 10 April 1911.
25 I.O.L- Political and Secret Library- Political Dep. B-182 Mems. Arms Tr affic at Muscat (1911) I.O. 15th Feb. 1911.

(٢٦) دكتور جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٨٠ .

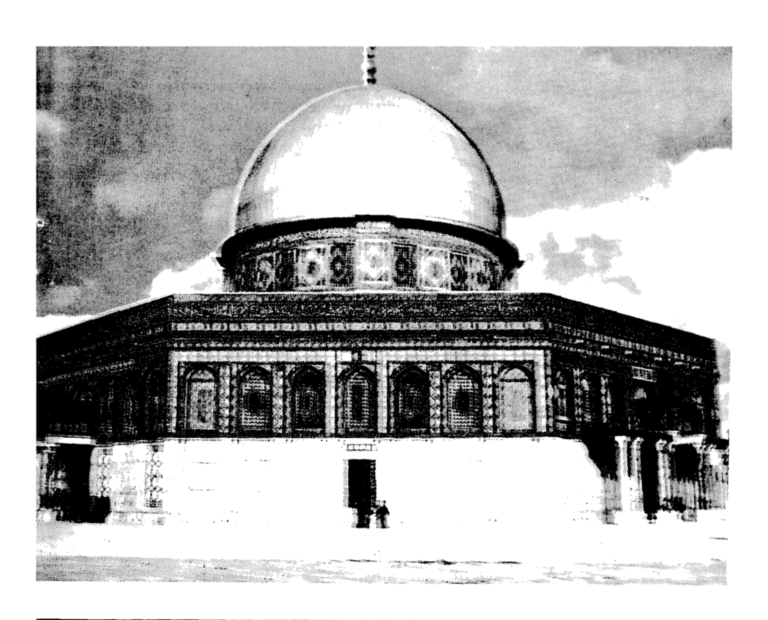
27 I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
28. Harrison (paul) The Arab at home- New York, 1924, p. 96.

(٢٩) جان بيشون – بواعث الحرب العالمية الأولى فى الشرق الادنى وموجز لتاريخ حلول اوربا فى هذا الشرق – تقريب محمد عزة دروزة، ص ٢٧ .

30. I.O.L. B. 182 op. cit
31. Coke (Richard) The Heart of the Middle East, London 1925. p. 136.
32. I.O.L- B. 196 op. cit
33. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C. Cox to Government of India, 28 April 1911.
34. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C- Cox to Government of India 1 st Sept. 1911.

35. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
Commander- in - Chief, East Indies to Gov- of India, Telegram, 12th April 1911.
36. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C- Cox to Gov- of India 12th April 1911.
37. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27-28
Major knox to L-C. Cox, 12 May 1911.
38. Poincarèe à Cambon 29-5. 1912.
(D.D. Dox- No. 5).
انظر د. جمال زكريا قاسم ، المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
39. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 28
Telegram from Viceroy, 10th July 1911 (1157-11).
40. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 28
Foreign Office to India Office.
16th August 1911 (4041/11).
41. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
Telegram from Viceroy, 18 Oct. 1911 (1712/11).
42. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
Telegram from Secretary of State, 31 Oct 1911 (4495/11).
43. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
L-C. Cox to Gov- of India,
14th Nov- 1911 (1968/11).
44. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29-30.
Telegram from Viceroy 28th Dec- 1911.
45. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Secretary of State. Ist January 1912.
46. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30.
Telegram from Viceroy, 19th January 1912.
47. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Secretary of State,
22nd January 1912.
48. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Viceroy, 29 January 1912.
49. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 31
Telegram from Secretary of State.
5 March 1912 (768/12).
50. Poincarèe à Cambon 29-5-1912.
(D.D. Doc. No. 5).
انظر د. جمال زكريا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
51. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 32
Telegram from Secretary of State.
1 st June 1912.
52. I.O.L-B. 196 op. cit. p. 32
Telegram from Viceroy 7th June 1912.
53. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33
Telegram from Viceroy 25 July 1912 (2907/12).
54. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33
Telegram from Viceroy- 8th August 1912.

55. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33-34
Telegram from Viceroy. 14th August.
1912 (3168/12).
56. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 34
Telegram Secretary of State, 20th August 1912.
57. I.O.L- Pol. Dep B. 182.
Mems op. cit.
58. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Viceroy. 3rd Sept.
1912 (3448/12).
59. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Viceroy 8the Sept. 1912 (3433/12).
60. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Telegram from Viceroy 10the Sept. 1912.
61. Graves (Philip) op. cit. P. 142.
(٦٢) دكتور جمال زكريا قاسم – المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
63. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Secretary of Stateś Telegram.
(3540/12) 12the Sept. 1912.
64. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Secretary of State,
14th Oct, 1912.
65. Cambon à Poincarèe, Doc No. 26, 22-9-1912 (D.D.F.).
انظر دكتور جمال زكريا قاسم – المصدر السابق، ص ٣٨٤
66. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Secretary of Stateś Telegram,
31 Oct 1912 (4200/12).
67. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Telegram from :Viceroy 11th Nov 1912.
68. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 37
Telegram from Secretary of State,
15 Nov. 1912.
69. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Secretary of State,
12th Sept, 1912.
70. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Viceroy, 20the Sept. 1912.
71. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Secretary of State,
22nd Sept 1912 (3654/12).
72. I.O.L- Pol. Dep. B. 182
op. cit. I.O-15 Feb. 1911.
73. I.O.L- B. 196 op. cit. p.p 38-39.
Telegram from Viceroy, 1st Dec. 1912 (4619/12).
74. I.O.L- Pol. Dep. B. 182. op. cit.
75. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 40.
Telegram from Viceroy.
27the Dec. 1912.
(٧٦) دكتور جمال زكريا قاسم ، المصدر السابق، ص ٣٨٤ – ٣٨٥ .



من توصيات ومواثيق المماليك للرهبان في القدس وضواحيها

بحث قدم في المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام «فلسطين»

من ٤ : ٩ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ - ١٩ : ٢٤ نيسان ١٩٨٠م

الأستاذ : روكسي بن زائد العزيزي

العالم كله يضطرب، لما تمارسه، وتعلنه اسرائيل بشأن القدس العربية، زاعمة ان القدس عاصمة ابدية لها. متجاهلة الحق العربي، والاسلامي، في هذه المدينة المقدسة، التي انشأها العرب (اليبوسيون)(١) وقد ظل اسمها (يبوس) نسبة الى هؤلاء العرب، الذين قدموا من (نجد) ولم يقم بها يهودي واحد، بشهادة التوراة.(٢)

مع هذا، فسلطات الاحتلال، تتناسى مبادىء القانون الدولي، الذى ينظم علاقة الاحتلال بالاراضي المحتلة ومكانتها. وتدعى ان القدس يهودية!.

وبينما تناضل الأمة العربية، شعوبا، وقيادات، في سبيل اعادة القدس، الى عروبتها الأصلية، والأصيلة، تروج الصهيونية العالمية، الدعايات المضللة، التي تصور العرب، والمسلمين، قوما متعصبين، حاقدين سفاحين، مدمرين للأنسانية، وتنكر على العرب والمسلمين سماحتهم الدينية. وتصورهم تلك الدعاية، قوما ليس في استطاعتهم ان يحترموا للناس حقوقهم الأنسانية، ومعتقداتهم الدينية. تصورهم مخربين، هدامين متعطشين للدماء. وتدعى ان القدس مدينة يهودية، منذ أن وجدت، في حين ان التوراة نفسها، تشهد بعكس مايدعون. وقد نص على ذلك سفر القضاة، في الفصل التاسع عشر، كما ذكرنا.(٣)

لا أريد أن أذهب الى صحف التاريخ، اتصيد المراجع، والأسانيد التي تثبت عروبة القدس، فكتب التاريخ مملوءة بالحجج الدامغة، ويكفى ان نعرف ان (اليوسين) بناة (القدس) كانوا عربا، وان (القدس) كانت تعرف بأسمهم، (يبوس) وأنها كانت عنوان حضارة، تتجلى في ابنيتها، الفخمة، واسباب معيشتها، ورفاهية سكانها، كما ذكر قبيل هذا.

وقبل انعقاد هذا المؤتمر، وقعت في يدى، مجموعة من التوصيات والمواثيق، التي منحها سلاطين المماليك للرهبان في القدس، وضواحيها، فوجدت منها، مايبين الصورة الحقيقية للتسامح الاسلامي، في مايخص معتقدات الناس الدينية.

فرأيت أن البحث يحتاج الى موازنة بين موقفين متناقضين، يستطيع الباحث من

خلالهما ان يدرس الأعمال النفسية للأنسان العربي الذى فطر على التسامح: «كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر». يذكر لنا تاريخ الكنيسة، انه قبل مايقرب من ألفى سنة، – وكانت القدس خاضعة لحكم (رومية) ظهر السيد المسيح – وبشر بالديانة المسيحية وحارب المرابين، والذين يتكسبون بالدين اليهودى القديم.(٤)

فجاء هؤلاء، وطالبوا بيلاذس النبطى ان يحاكم المسيح، وطالبوا بصلبه، قائلين: «دمه علينا، وعلى اولادنا!» ويروى لنا التاريخ ، ان (بيلاطس النبطى) –الحاكم الرومانى– لم يتمكن من انقاذ المسيح من ايديهم، فأمر بأن يجلد، ويصلب، لكنه غسل يديه، قائلا : «انا برىء من دم هذا الصديق!».

لم أقصد ذكر هذه الحادثة، ان اكرر مايتعلمه تلامذة الصفوف الأبتدائية الأولى، لكنى اذكر هذه الواقعة، لأربطها بواقعة تاريخية حدثت بعدها بستمائة وست وثلاثين سنة، يوم وقف الخليفة العادل عمر الفاروق ليرد على صراخ اليهود الذى تردده الأجيال، : «دمه علينا وعلى أولادنا!». بعد أن طمأن سكان القدس بكتاب الأمان الذي منحهم اياه يوم وفد عليه وفدهم، وهو فى (الجابية)، ومن (الجابية) سار الى (القدس) ليتسلمها فاتحا.

نص كتاب الأمان الذى منحه الفاروق لأهل (ايلياء) القدس:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله (عمر) أمير المؤمنين، أهل (ايلياء) من الأمان، اعطاهم أمانا لانفسهم وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، وسقيمها وبريئها، وسائر ملتها:

انه لاتسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينقص منها، ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بـ (ايلياء) معهم أحد من اليهود، وعلى أهل (ايلياء) أن يعطوا ما الجزية كما يعطى أهل (المدائن) وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم ، فأنه آمن على نفسه، وماله.

حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ماعلى أهل (ايلياء) من

الجزية، ومن أحب من أهل (ايلياء) ان يسير بنفسه، وماله مع الروم، ويخلى مبيعهم وصلبهم، فأنهم آمنون على أنفسهم، وعلى بيعهم، وصلبهم، حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كانت بها من أهل الأرض، قبل مقتل (فلان). فمن شاء منهم قعد، وعليه مثل ماعلى أهل (ايلياء) من الجزية، ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع الى أهله، فأنه لايؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى هذا الكتاب عهدا لله، وذمة رسوله، وذمة الخلفاء، وذمة المؤمنين، اذا اعطوا الذين عليهم من الجزية».

شهد على ذلك : (خالد بن الوليد) و (عمرو بن العاص) و (عبد الرحمن بن عوف) و (معاوية بن ابى سفيان) وكان ذلك سنة ١٥ هجرية – (وقيل بل كان سنة ١٦ – الكامل لابن الأثير، ج ٢ الصفحة ال ٤٩٩ دار صادر بيروت، موسوعة العتبات المقدسة، قسم القدس، ج ١).

فلما سلمت القدس للفاروق، ودخل كنيسة القيامة، وحان وقت الصلاة، قال للبطريرك (صفرونيوس): «اريد الصلاة !» فقال له: «صل موضوعك» فامتنع، وصلى على الدرجة التى على باب الكنيسة منفردا. فلما قضى صلاته، قال للبطريرك : «لو صليت داخل الكنيسة، اخذها المسلمون من بعدى، وقالوا: «هنا صلى (عمر)». وكتب لهم ان لايجمع على الدرجة للصلاة، وان لا يؤذن عليها. وهكذا، طبق (عمر) كتاب الأمان حرفيا.

وهنا تبرز حقيقة، تفرض على الباحث أن يوازن، بين موقف (عمر): «لو صليت داخل الكنيسة، اخذها المسلمون بعدى، وقالوا: هنا صلى عمر».

وبين دمه علينا، وعلى اولادنا !.

وماتفعله اسرائيل من اعتداء على حقوق الأنسان، ومن تحد لكل المواثيق، والأعراف الدولية.

اما وقد اوردت نص كتاب الأمان الذى اوردته كل كتب التاريخ، والوثائق، المعترف

بها، فلابد لى من ذكر وثيقة فى يدى وانا ابحث عن النسخة الأصل لكتاب الأمان الذى منحه الفاروق لأهل (ايلياء) - القدس - وهذا نصها:

تسليم المدينة المقدسة (أوشليم) الى الخليفة (عمر بن الخطاب): من قبل (صفرونيوس) سنة ٦٣٥ مسيحية الموافقة ١٥ هجرية:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اعزنا بالاسلام، وأكرمنا بالأيمان، ورحمنا بنبيه (محمد) ﷺ وهدانا من الضلالة، وجمعنا بعد الشتات، والف قلوبنا، ونصرنا على الأعداء، ومكن لنا من البلاد، وجعلنا أخوانا متحابين. وأحمدوا الله، عباد الله، على هذه النعمة.

هذا كتاب عمر بن الخطاب، لعهد، وميثاق، أعطى الى البطرك المبجل المكرم وهو صوفرينوس بطرك الملة الملكية، فى (طور الزيتون) بمقام (القدس الشريف) فى الاشتمال على الرعايا القسوس، والرهبان، والراهبات، حيث كانوا، وأين وجدوا. وان يكون عليهم الأمان، وان الذمى اذا حفظ احكام الذمة، وجب له الأمان، والصون منا، نحن المؤمنين، والى من يتولى بعدنا، ويقطع عنهم اسباب جوانحهم، كحسب ماقد جرى منهم من الطاعة، والخضوع، وليكن الأمان عليهم وعلى كنائسهم، ودياراتهم، التى بايديهم، داخلا، وخارجا وهى(القمامة) و (بيت لحم) مولد عيسى - عليه السلام - كنيسة الكبراء، والمغارة ذى الثلثة ابواب: قبلى، وشمالى، وغربى، وبقية اجناس النصارى، الموجودين هناك، وهم: (الكرج) و (الحبش) والذين يأتون للزيارة، من الأفرنج و (القبط) و (السريان) و (الأرمن) و (النساطرة) و (اليعاقبة) و (الموارنة) تابعين للبطرك المذكور، ويكون متقدما عليهم، لانهم أعطوا من حضرة النبى الكريم والحبيب المرسل من الله، وشرفوا بختم يده الكريم، وأمر بالنظر اليهم والأمان عليهم. كذلك نحن المؤمنين نحسن اليهم، أكراما لمن احسن اليهم. ويكونوا معافا من الجزية، والغفر، والمواجب. ومسلمين من كافة البلايا، فى البر، والبحور، وفى دخولهم لـ (القمامة)، وبقية زياراتهم، لايؤخذ منهم شىء واما الذين يقبلون الى الزيارة، يؤدى النصرانى الى البطرك درهم وثلث من الفضة.

وكل مؤمن ومؤمنة، يحفظ ما أمرنا به، سلطانا، ام حاكم، ام والى. يجرى حكمه فى

الأرض، غنى أم فقير. من المسلمين المؤمنين والمؤمنات، وقد أعطى لهم مرسومنا هذا بحضور جم الصحابة الكرام: (عبد الله) و (عثمان بن عفان) و (سعد بن عوف)، وبقية الأخوة الصحابة الكرام، فليعتمد على ماشرحنا فى كتابنا هذا، ويعمل به، وابقاه فى يدهم، وصلى الله تعالى على سيدنا (محمد) واله واصحابه، والحمد لله رب العالمين. حسبنا الله ونعم الوكيل فى العشرين من شهر ربيع الأول سنة خامس عشر للهجرة النبوية، وكل من قرى مرسومنا هذا من المؤمني وخالفه من الآن والى يوم الدين، فليكن لعهد الله ناكثا، ولرسوله الحبيب باغضا.

ملاحظات : وهنا، لابد لنا من وقفة عند كتاب الأمان هذا. الذى اعترف به المماليك، واتخذوه اساسا لتوصياتهم، ومواثيقهم التى منحوها للرهبان، فى القدس وضواحيها:

١- لغة الكتاب، لا تشبه لغة العصر الراشدى، ولا بحال من الأحوال!.

٢- حروف الكتابة معجمة، فى حين ان الأعجام، لم يعرف قبل العصر الأموى.

٣- كتاب الأمان الأصل، الذى مرت بنا صورته، لم يذكر اية طائفة، من طوائف النصارى. لأن الأمان، منح لأهل (ايلياء) – القدس – بلا تفريق بين الطوائف، ولم يستثن، سوى اليهود، لأنه لم يسمح لهم بأن يقيموا فى القدس.

٤- الكتاب الذى فى يدنا صورة عنه، يسمى الطوائف، ويجعلها تابعة للبطريك (صفرونيوس)، ولعل بعض تلك الطوائف، لم يكن قد نشأ فى عهد (صفرونيوس).

٥- بعض الألفاظ التى وردت فى هذا الكتاب لم تعرفها اللغة العربية الا فى زمن متأخر جدا، مثل:

أ) مرسوم، بمعنى عهد، أو ميثاق، أو أمر سلطانى.

ب) فليعتمد – اى فليتخذ اساسا لما أمر به السلطان – فهذا الاصطلاح، لم تعرفه اللغة قبل الدور التركى، ودور المماليك.

ج) تسمية (ايلياء) بـ (القدس الشريف) لم تكن معروفة فى العصر الراشدى، اسمها (بيوس) – نسبة الى بناتها البيوسبين – العرب الذين بنوها. أما تسميتها بـ (القدس الشريف) فقد وردت متأخرة، اى فى عهد الترك، العثمانيين.

د) قدم فى هذا الكتاب، التاريخ المسيحى، وآخر التاريخ الهجرى، وهو أمر لم يكن مألوفا. والتاريخ الميلادى، لم يرد فى كتاب الأمان – اصلا – ولا ورد له ذكر فى أية دولة مسلمة.

٦- وأكثر من ذلك كله، ان كتاب الأمان، صدر فى الجابية، وسلم لوفد أهل القدس، وهو أمان خاص بـ (القدس) وبأهلها، ويتميز من كل عهد أو أمان منح لغير (القدس) لكن هذا الأمان حفظ فى البطريركية التى كان يرأسها البطريرك (صفرونيوس).

الأخطاء اللغويـــة:

أما الأخطاء اللغوية، التى فى هذا الأمان، فكثيرة، لايمكن ان تقع من عربى، اصيل. وسنورد منها جانبا، للبرهنة على مانقول، ليس غير:

أ) فى الأشتمال، على الرعايا والقسوس، لعله اراد أن يقول: «ان هذا الأمان يشمل القسيسين والرعايا».

ب) ويقطع عنه أسباب جوانحهم – اراد بالجوانح كل جناية ترتكب.

ج) وكافة زياراتهم – اراد أن يقول كل زيارتهم.

د) والمغارة ذى الثلاثة ابواب: المغارة ذات الأبواب الثلاثة.

هـ) وبقية أجناس النصارى تابعين – تابعون.

و) أعطوا من حضرة النبى، وشرفوا بختم يده الكريم، وأمر بالنظر اليهم، والأمان عليهم. ولعل الأخطاء اللغوية تهون، اذا لاحظنا الخلط التاريخى بين النبى ﷺ وبين عمر ابن الخطاب.

ز) يكونوا معافا – يعفون.

ح) كافة البلاد – البلاد كلها.

ط) يودى النصرانى الى البطرك درهم وثلث. كذا.
ى) وكل مومن ومومنة يحفظ ما أمرنا به سلطانا أم حاكم أم والى. كذا.
ك) يجرى حكمه فى الأرض غنى أم فقير ؟.
ل) اثبت الهمزة فى كلمة (ابن) مع وقوعها بين علمية، كقوله: (خالد ابن الوليد) وبقية الأسماء.
م) ووقع خلاف فى اسماء الشهود بين كتاب الأمان الأصل، والصورة التى فى يدنا. التى اعتمدنا فيها على أوثق المراجع العربية فقد ذكرت المراجع المعترف بها هؤلاء الشعود.

*** خالد بن الوليد * عمرو بن العاص * عبد الرحمن بن عوف * ومعاوية بن ابى سفيان.**

لهذه الأسباب، نرانا مضطرين لاعتبار هذه الوثيقة زائفة. لكن زيف هذه الوثيقة، لايطعن فى الحقيقة التاريخية الثابتة وهى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد منح اهل ايليا كتاب أمان اثبتنا نصه الحرف، كما ورد فى مجموعة الوثائق السياسية. فى العهد النبوى، والخلافة الراشدة، التى جمعها الدكتور «محمد حميد الله الحيدر آبادى» المطبوعة فى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر فى القاهرة سنة ١٩٤١م، وموسوعة العتبات المقدسة قسم القدس الجزء الأول لصاحبها الأستاذ (جعفر الخليلى) والكامل لابن الأثير ج ٢ الصفحة ٤٩٩ دار صادر، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى، ج ٣ الصفحة الـ ١٠٥، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

وعلى الرغم من كون هذه الوثيقة التى نقدناها زائفة، لاتمثل كتاب الأمان العمرى، فان المماليك قد عاملوا الرهبان معاملة انسانية، تكذب كل الافتراءات التى كيلت للعرب، وللمسلمين بلا حساب، علما بأن هؤلاء الرهبان، لم يكونوا عربا، وكانوا من بقايا الفرنجة، الذين صبغت سيوفهم بدماء المسلمين، وجفت سيوف المسلمين بدمائهم. لكن المماليك تقيدوا بالآية الكريمة : «وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ماتفعلون» سورة الأحزاب الآية الـ ٩١.

من اجل هذا، ابدأ باثبات مرسوم من (برقوق) الذى يعتبر مؤسسا لدولة المماليك (البرجية)(٥) الذى توفى سنة ١٣٩٨م وقد كان برقوق السلطان الأوحد بين المماليك،

الذى كان ابوه مسلما(٦) فتأثر بسماحة الاسلام فحافظ على العهود، والمواثيق، وعمل بسماحة الاسلام، باحترام معتقدات مخالفيه فى الدين، وانتصر على طبيعته الحربية، التى اباحت له ان يقتل رسل (تيمورلنك)، الذين جاءوا بمهمة رسمية.(٧)

صحيح ان هذه المواثيق التى صدرت عن هؤلاء السلاطين، كانت مفسدة لطبيعة اللغة العربية، لكن الحق يجب ان يقال، ان هؤلاء المحاربين الذين لم يعرفوا الا ساحات القتال، قد برهنوا على سماحة اسلامية تستحق التقدير.

ميثـاق برقـوق :

بسم الله الرحمن الرحيم

مثالنا هذا، الى كل واقف عليه من المجالس السامية

برقـــوق

ومجالس الأمراء والاكابر الغزاة الأنصار.

يعتمـــد

امجاد الاسلام، بها زين الانام، اشراف الأمراء اعضاء الملوك والسلاطين الولاة والنواب والشارين والمتصرفين بالطرقات المصرية، والبلاد الشامية ادام الله سعدهم وانجح قصدهم يتضمن اعلامهم ان الرهبان بكنيسة (دير حجون) بـ (القدس الشريف) انهوا أنهم منقطعين فى كنيستهم المذكورة يأكلوا الصدقة، وليس لهم رزقا به ولا معلوم وثم من البريدية من يتعرض اليهم بالاذية والضرر ويقطع مصانعتهم وايضا يقطع مصانعة قنصلهم فلما اضر ذلك بحالهم شكوا حالهم الى النواب بالمملكة فكتب لهم مراسيم مطلقة يمنع من يتعرض اليه بما لاجرت به عادة من قديم الزمان وهم مستمرين على ذلك الى الآن.

ومرسومنا للمجالس السامية ومجالس الأمراء ان يتقدموا بحملهم على حكم المراسيم الشريفة التى بأيديهم من قديم الزمان والى آخر وقت المستمرة الحكم الى آخر وقت ومنع

من يتعرض اليه من البريدية ولقنصلهم من قطع المصانعة ولا يحدث عليهم حادث لم تجر به عادة والوصية بهم يعملون ذلك ويعتمدونه ويعمل به والله الموفق ان شاء الله عز وجل.

فى تاسع عشر شوال المبارك
سنة تسعين وسبع مائة.

بالاشارة الكريمة العالية الأميرية الكافلية السيفية، كافل الممالك الشريفة الاسلامية المحروسة اعلاه الله تعالى الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله وكفى. (٨)

وهذا مرسوم آخر من (برقوق)(٩) عن مجموعة التوصيات والمواثيق من الصفحة الـ ٣٤ - ٤٠.

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالـى

برقـــوق

المالـــك

الاميرى الكبيرى الذخرى الاوحدى المؤيدى

النصرى الفوثى السندى مجد الاسلام والمسلمين شرف الامراء المقدمين نصر الغزاة والمجاهدين...... عضو الملوك والسلاطين، ادام الله تعالى سعادته وبلغه من الخير ابلغه، موضحة لعلمه ان قصة رفعت باسم طائفة الفرنج بـ (القدس الشريف) انهوا فيها ان الصدقات الشريفة، شملتهم بمرسوم شريف بعمارة ماتهدم وبلى من الأخشاب والرصاص بجهد سيدنا (عيسى) عليه السلام (بيت لحم) واذا حضر بسبب العمارة خشب أو صنف من أصناف العمارة أو ضاع فلا يتعرض احدا اليه وامتثل المرسوم الشريف وأعمل بحسبه. وتم من يقصد الآن قطع مصانعتهم ومرسومنا للمجلس العالى ان يتقدم بحمله فى

ذلك على حكم المرسوم الشريف الذى بأيديهم المستمر الحكم والعمل بحسبه وضع من يتعرض اليهم بغير سبب.

وكف اسباب الأذى والضرر عنهم والوصية بهم ورعايتهم ويحيط علما بذلك والله الموفق بمنه وكرمه ان شاء الله تعالى.

كتب فى العشرين من شوال المبارك سنة سبع وتسعين وسبع مائة حسب المرسوم الشريف.

الحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وصحبه وسلامه حسبنا الله تعالى.

وهذا مرسوم ثالث من (برقـوق)(١٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالى

(برقـــوق)

المالــك

الأميرى الأجلى الكبيرى العنصرى الاوحدى الذخرى النصرى المجاهدى المؤيدى العلامى مجد الاسلام بهاء الأنام شرف الأمراء زين المجاهدين عمدة الملوك والسلاطين ادام الله تعالى تأييده وتشديده توضح لعلمه المبارك ان جماعة رهبان الفرنج انهوا انهم مقيمين بداخل القمامة لأجل خدمة كنائسهم ولهم مساكن معروفة بهم من قديم الزمان ولم تكن جرت عادة احدا ان يعارضهم فى مساكنهم وقد قصدوا جنس الروم ان يسكنوا بمساكنهم التى بايديهم وبهم معروفت.

ورفعوا ايدى المذكورين عن املاكهم وبايديهم محاضر شرعية تشهد لهم بالمساكن المذكورة انها خادمة بايديهم من قديم الزمان دون غيرهم ومرسومنا للمجلس العالى ان يتقدم.

امره المبارك بحملهم على ما بأيديهم من المحضر الشرعى الشاهد لهم بالمساكن المذكورة ومنع جنس الروم من التعرض لهم أو لمساكنهم مع الوصية بهم فى ذلك ومراعاتهم والأحسان اليهم ويستقر المثال الشريف بأيديهم بعد العمل به فيحيط علمه الكريم بذلك ان شاء الله تعالى.

كتب فى سابع عشر الحجة الحرام

سنة ثمان تسعين وسبعمائة

حسب المرسوم الشريف

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله صحبه وسلم.

والآن ننتقل الى (جقمق) الملك الظاهر، سيفُ الدين(١١).

لكى نعطى صورة متكاملة، عن معاملة هؤلاء المماليك، فالتسامح الذى نعم به الرهبان وأهل الذمة، فى زمن برقوق، جاء بعده تشدد من (جقمق) اذ لم يعد يسمح للرهبان، اذا عطب دير من دياراتهم، ان يصلحوه الا اذا صدر بذلك مرسوم، ولم يكن يصدر هذا المرسوم، الا بعد أن يفتى بذلك قاضى القضاة. والبرهان على ذلك هذا المرسوم الذى نثبت نصه، كما ورد فى مجموعة المواثيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالى

(جقمـــق)

المالـــك

القاضوى الكبير العالمى المؤيدى المجاهدين الفاضل الذخرى العزى

يمتثل الأمر الشريف

الفاضل الكاملى البارعى المفيدى الرفيدى الاصيلى العريقى

يمتثل الأمر الشريف

الريسى الاوحدى الامينى مجد الاسلام والمسلمين شرف الروسا فى العالمين فخر الامنا

جمال البلغا اوحد الأصلا زين الاماثل المعتبرين صفوة الملوك والسلاطين ادام الله تعالى نعمته وجدد مسرته وموضحة لعلمه ان جماعة الغارديان (١٢) والرهبان بدير صهيون بـ (القدس الشريف) رفعوا قصة لمواقفنا الشريفة قرأت على مسامعنا الشريفة انهوا فيها ان بدير (بيت لحم) اماكن قد تخربت وتهدمت من كثرة الأمطار والأهوية وأنهم يخشون من طارق يتوصل منها.

الى داخل اماكنهم ويحصل لهم بذلك الضرر وانهم اوصلوا هذه القضية بالمجلس العالى وبالمجلس العالى الاميرى الكبيرى السيفى النايب بـ (القدس الشريف) وكاشف (الرملة) والقضاة بـ (القدس الشريف) وانهم امروا المهندسين بكشف ذلك بحضور العدول وانهم مروا بعمارة ذلك على ماكان عليه أولا من غير زيادة وتلييس اسطحته بالجبس وترميمه وقطع قرطسه وانهم كتبوا بذلك محضرا ومرسومنا للمجلس العالى ان يتقدم بالركوب بنفسه ويتوجه الى الدير المذكور ويكشف الأماكن المذكوره ويعمل فيها بما تقتضيه حكم الشرع الشريف ويراه ذمة المجلس العالى عند الله عز وجل فاننا نتحقق دينه وخيره وجودته والقصد فى ذلك العمل بما تقتضيه الشريعة المطهرة وكتبنا الى المجلس العالى النايب بـ(القدس الشريف) ومامع ذلك بمعنى ذلك وذكروا فى قصتهم ان من جملة حقوق الدير المذكور مكانا ملاصقا بجداره ينتفعون به فى زراعة الخضروات وأنه لما قل تراداد الرهبان الى المكان المذكور للدير قديما وهو مع حقوقه والواضع اليد عليه الآن بغير حق ولا طريق شرعى فيعاد اليهم على الوجه الشرعى وذكروا فى قصتهم انه اذا ورد راهب مستجد من بلاد الفرنج انه يزين الموجب السلطانى مرة واحدة وانه اذا سافر لاحضار الصدقة ثم عاد لايعطى شيئا وكذلك ريس الدير لم يكن له عادة بوزن شىء قط وانه فى هذا الوقت تم من احدث عليهم حادثا ويلزمهم باعطا مالم تحجر لهم به عادة فيتقدم المجلس العالى ويكشف عن أمرهم قديما ويجروا فى ذلك على جارى العادة فى الأيام الناصرية والمويدية وذكروا فى قصتهم أيضا ان لهم ترجمانا نصرانيا يسمى يوسف يتعاطى اسباب مصالحهم ويقضى حوايجُهم ويخدمهم على ماجرت به العادة وقرروه الحكام من قديم الزمان وانه لم يكن له جرمة ولا جنحة وتم من يقصد استبداله بغيره ويقصد بذلك قطع مصانعتهم ويحصل لهم بذلك الضرر فيتقدم المجلس العالى بالكشف عن يوسف المذكور وان لم يكن صدر منه ذنب ولا جرمة فينستمر فى ترجمتهم على عادته وقد كتبنا الى المجلس العالى السيفى النايب بـ(القدس الشريف) وكاشف الرمله واعلمناه بذلك كله.

فليحيط علم المجلس العالى بذلك والله تعالى يويده بمنه وكرمه ان شاء الله.

كتب فى حادى عشر من القعدة الحرام من سنة خمسين وثمان مئة حسب المرسوم الشريف الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه حسبنا الله ونعم الوكيل.

لاحظنا من مرسوم (جقمق) انه حاول – مع كل التشدد والتضييق – ان يتقيد باحكام الشريعة، وبنصوص المواثيق السابقة.

وهذا مرسوم آخر يدل على السماحة وحسن المعاملة.

ونلاحظ فى هذا المرسوم بادرة جديدة، وهى ان المرسوم خلاله البسملة، وكأنما هو يشير الى ان هذا المرسوم تابع لمرسوم آخر صدر بالبسملة كما هى العادة.

الحمد لله
الملكى الظاهرى ـنـظ
يعتمد

المرسوم بالامر الكريم المولوى السيدى يتقدم كل واقف عليه من المجالس العالية والأمراء الاجلاء الاكابر الولاة ونوابهم والشادين والمنصرفين بالاعمال القبلية المحروسة ادام الله سعدهم.

بتأمل

ما انهاه القرديان ريس طائفة الفرنج بـ (صهيون) من ان الصدقات الشريفة شرفها الله تعالى وعظمها شملته بتواقيع شريفة كريمة تمكنه من عمارة (بيت لحم) مهد (عيسى) صلوات الله عليه واحضار الأخشاب من البحر ومنح ضمان.

الموانى من التعرض الى الأخشاب الوارده بسبب ذلك وقد رسمنا بتمكينه من عزل الدروب المعروفه بوادى (حسكا) لاجل احضار الخشب على العجل بسبب عمارة (مهد عيسى) صلوات الله وسلامه عليه جسبما برزت به المراسيم الشريفة.

والكريمة وامتثال امرها وعدم الخروج عنها ومنع من يتعرض الى المذكور فى ذلك

ومساعدته والوصية به وكف اسباب الأذى والضرر عنه فليعتمد المرسوم فيه كل واقف عليه من غاير عدول عنه ولا خروج عن معناه بعد الخط الكريم اعلاه ان شاء الله تعالى.

كتب فى رابع عشرين ربيع الآخر سنة اربعة عشر وثمان ماية حسبنا الله وكفى.

وهذا مرسوم من (خشقدم) الذى كان متمسكا بما يفرضه الشرع، وبالعادات والتقاليد، فبسط السلام فى ربوع (مصر) ونجت تلك الديار فى زمانه من شر الاوبئة، وتمتعت برخاء وبرفاهية.

بسم الله الرحمن الرحيم

رسم بالأمر الشريف العالى المولوى

(خشقدم)

السلطانى الملكى الظاهرى السيفى
اعلاه الله تعالى وشرفه وانفذه فى الآفاق وصرفه

يعتمد

ان يسطر هذا المرسوم الشريف الى كل واقف عليه من المقر والجناب الكريمين العاليين الاميرين الكبيرين الكفيلى والكافلى السيفيين كافلى السلطنة الشريفة بالشام وحلب المحروستين أعز الله تعالى انصارهما والجنابات والمجالس العالية السامية الكافلية السيفية نواب السلطنة الشريفة بـ (طرابلس) و (حماة) و (صفد) و (غزة) و (القدس الشريف) وناظر الحرمين الشريفين بها وكاشف (الرملة) و (نابلس) والأستاذ دار المتولى قبض مالى (الجرجان) والحكام وولاة أمور الاسلام بالممالك الاسلامية ضاعف الله تعالى وادام نعمتهم بيدى ويوضح لعلمهم الكريم المبارك ان المحتشم الموقر الأرخس القديس فخر طايفته وأهل ملته الرايس بدير (صهيون) و (عين كارم) و (بيت لحم) وكبير طايفة الفرنج المقيمين والواردين الى (القدس الشريف) رفعوا قصة لمواقفنا الشريفة انهوا فيها احوالهم وسألوا صدقاتنا الشريفة شمولهم بنظرنا الشريف وبعدلنا الشامل وان يجدد لهم مرسوما

شريفا مطلقا على حكم ما بأيديهم من المراسيم الشريفة من الملوك السالفة، وهم (الظاهر بيبرس) و (الحضور قلاوون) و (الناصر محمد) و (الناصر حسن) واخوته و (الاشرف شعبان) و (الظاهر برقوق) و (الناصر فرج) و (المؤيد شيخ) وولده (المظفر) و (الظاهر ططر) وولده (الصالح) و (الاشرف برسباى) و (الظاهر جقمق) و (الأشرف اينال) ومرسومنا الشريف ايضا يتضمن ما نذكر فيه، وهو انه:

اذا حضرت بريدية او خاسكية أو غيرهم الى (القدس الشريف) لايكلفوا ولا يلزموا بكلفة ولا تسفير الا ان كان لهم اسما وان كان على احد من طابقة الفرنج أو من اجناس النصارى مطالبة، فلا يلزموا بها.

ولاتلزم طايفة الرهبان بتسفير ولا كلفة الا ان كان لاحد اسم وان هلك الرايس بدير (صهيون) أو احد من الرهبان أو من الجرجان يكون موجوده للرهبان المذكورين ويمكنوا من دفن من هلك ولا يعارضوا فى مأكلهم ومشربهم ويفسح لهم فى شراء العنب لمشروبهم اذا لم يحصل به نفع للمسلمين ويمكنوا من مشروبهم ومعايشهم ونقلها من دير الى دير ومن كنيسة الى كنيسة على جارى عادتهم القديمة ويمكنوا من التوجه الى بلادهم وضروراتهم والعود الى محلهم بترجمان، وبغير ترجمان، ولايلزموا بقرض ولا معاملة وتمكين الرهبان من الدخول الى قمامة عندما تفتح بغير كلفة وتمكين الريس بدير (صهيون) من اقامة اثنين وثلاثين أو أربعين بقمامة واخراجهم اذا اراد واستبدالهم بغيرهم على جارى العادة ويمكنوا من تلييس مساكنهم وتلييس اسطحتهم لدفع الضرر من المطر على الوجه الشرعى ولايطلب منهم غرامة ولا قطع مصانعة ولا يلزموا بما على احد يموت من الفرنج أو البنادقة(١٥) والرهبان وغيرهم و (عين كارم) الا برضاهم ويمكنوا من الدار المجاورة لديرهم وترميم اماكنهم التى يحتاجون اليها للسكنى ولا يثاقلهم احد من الحكام (بالقدس الشريف) لا من الناظر ولا من النايب ولا الوالى ولا غيرهم ولا يقطع لهم احد مصانعة ولا تمنع الصدقة المحضرة اليهم من بلادهم ولا يعارضهم فيها احد من الخفر أو من الشادين بالمين، والسواحل والطرقات وغير ذلك ولا يعارضوا فى جميع مزاراتهم بالأماكن التى لهم بها عادة ودخولهم فيها وفعل شرايطهم واعيادهم التى اقتضاها دينهم وخلاص حقوقهم ممن يتعين فى جته واذا حصلت عليه شكوى من (القدس الشريف) برسول من (القدس الشريف) يعطى درهم واحد فضة أو درهمين ولا يطالبوا ولايكلفوا بشىء جملة كافية.

على جارى عادتهم القديمة واذا اعتدى احد من طوايف الفرنج على احد من المسلمين

فى البحر أو البر لايلزم الرهبان بذلك لانهم تركوا الدنيا واشتغلوا بعبادة الله بالديورة المذكورة واذا حصل لاحد من الرهبان من احد من الحكام بـ (القدس الشريف) وغيره ضرر وقصر الحضور الى الأبواب الشريفة يمكن من الحضور ولا يمنع واذا حضر احد من البريدية لايتعرض اليهم فى بيوتهم ولا فى مساكنهم ولا يقصدهم بضرر جملة كافية وان لايطلب الرهبان المقيمون بدير (صهيون) و (بيت لحم) و (عين كارم) و (القدس الشريف) بسبب القسايم التى كتبت عليهم ولا يلزم بها الا القناصلة لاغير وانه من قصد من (الجرجان) والفرنج التردد الى دير (صهيون) و (بيت لحم) يمكن من ذلك على العادة ولا يمنع اجهار الندا لهم بالحماية من الضرر والتشويش والأمان والأطمئنان وكف الاذا عنهم وعن غلمانهم واتباعهم واجرايهم واجراتجارهم على جارى العوايد عملا فى ذلك بالعدل الشريف وان يتقدم الكاشف بـ (الرملة) بكتابة قسايم شريفة على الخفرا بـ (الرملة) و (يافا) يعدم معارضة الرهبان المذكورين جملة كافية على جارى عادتهم وان لايفرض احد الى الرهبان الواصلين لمينا (يافا) المعروفين برهبان الحبل(١٦) ريسهم بدير (صهيون) و (عين كارم) و (بيت لحم) وكذلك التراجمة بـ (الرملة) و (القدس الشريف) ولا يتعرضوا الى الفرنج فى ترجمة الا ان يكون بيد من يقصد التعرض اليهم مرسوم شريف أو منشور بالترجمة ومن لم يكن بيده مرسوم شريف ولا منشور شريف لايتعرض اليهم جملة كافية وان يمكن غلمانهم واتباعهم من السفر حيث شاءوا من غير معارض لهم وسال الريس بدير (صهيون) والرهبان ان لايكرهوا على ضمان احد من الفرنج ولا غيرهم وان لا يلزموا بكتب قاسيم ولا حلف حيث يشق ذلك عليهم فى دينهم وانه اذا حدث طلب بـ (القدس الشريف) على النصارى واليهود بسبب تكسير أو غير ذلك ولا يلزم الريس بالدير المذكور ورهبانه بشىء من ذلك وان يعفوا من ساير المغارم والمظالم وان يمكن الريس بدير (صهيون) من ارسال رهبانه حيث شاؤا من ساير الممالك لاستعطا مايقوم باودهم وابطال ماكتب على رهبانه فى غيبته بسبب ذلك واذا سافر رهبانهم بحوايجهم وضروراتهم وغابوا سنتين وأكثر فى أشغال ديرهم تكتب اسماءهم عند المباشرين بحيث انهم اذا عادوا لايلزموا بكلفة ولا موجب واذا استبدل الريس رهبانا من ديره برهبان (بيروت) لايوخذ منهم موجب على عادتهم وانه اذا خرج راهب بغير اذن ريسه ووقع منه شيا ناقصا فلا يحزم الريس ولا رهبانه بذلك واذا حضر طايفه (الجرجان) والتجار والرهبان وغلمان التجار لزيارة قمامة واقاموا بما عليه من المواجب يمكنون من الدخول ثلاث مرات من غير تعويق على عادتهم ومنع من يقصر قطع مصانعتهم بسبب ذلك واذا حضر الى (القدس) الشريف خاصكى أو بريدى أو غيرهم بسبب تكسير خمر النصارى واليهود وحصل مغرم فلا يلزم الرهبان بتكسير ولا كلفة واذا توجه الرهبان الى بحر الشريعة وغير ذلك من المزارات لا يكلفوا الخفر أو قطع

مصانعة وانه اذا حضر (جرجان) أو فرنج من البر أو البحر وحصل لهم قطع طريق عليهم واخذ موجودهم فلا يلزم الرهبان ولا يلزموا غصبا بموجب المذكورين لا فى ايام مستحق المقر الكريم الكفيلى كافل المملكة الشامية ولا فى بسط السنة واذا شكاهم احد بغير حق وغرموا شياً يرجع على من شكاهم بذلك واذا فتحت قمامة(١٧) للزيارة وقصد حوايج كاستهم ورهبانهم الدخول لها يمكنوا من ذلك بغير كلفة الدرهم الفرد على جارى عادتهم.

لايمكن احد من طوايف النصارى من الدخول الى أماكنهم بغير رضاهم ومنع من يقصد ضررهم فهذا مضمون ما بايديهم من المراسيم الشريفة وما سالوا فيه صدقاتنا الشريفة وقد رسمنا لهم الآن باستمرارهم عتلى ذلك حملا على حكم ما بايديهم من المراسيم الشريفة المتقدمة من الملوك السالفة شفى الله تعالى عهدهم حين اقتضاه الشرع الشريف ومرسومنا لكل واقف عليه ومستمعه وناظر اليه ان يتقدموا بمنع من يحدث على المذكورين حادث أو يجدد عليهم مظلمة وحملهم على حكم ما بأيديهم من المراسيم الشريفة المشار اليها حيث اقتضته الشريعة المطهرة وكف اسباب الاذا والضرر عنهم ومعاملتهم بالمعدلة الشريفة ومنع من يتعرض لهم بسوء ولا يكلفوا لما لا طاقة لهم به ولا عادة عليهم ومنع الوالى والبلاصية(١٨)، والمشاه وغيرهم من دخول ديرهم وقطع مصانعتهم والتشويش عليهم واذا دخل ريس جديد وخرج من قبله فلا يكلف احد منهما الى مغرم ولا يلزم بكلفة ومن اعتمد خلاف مارسمنا به من ذلك وما تضمنته مراسيم الملوك السالفة تبرز المراسيم الشريفة باحضاره الى الابواب الشريفة عملا بالعدل الشريف والمربح من ديوان الجيوش المنصورة المؤرخ بحادى عشرين شهر ربيع الأول سنة ست وستين وثمناية والعمل به والوصية بهم ومنع من يتعرض اليهم.

بغير طريق مبين قولا واحـ ا وامرا جازما والمراسيم الشريفة توكد عليهم فى ذلك.

غاية التاكيد والاعتماد على الخط الشريف اعلاه حجة فيه بمقتضاه ان شاء الله تعالى.

كتب فى ثامن عشرين شهر صفر المبارك
سنة تسع وستين وثمنمئة
حسب المرسوم الشريف.

الحمد لله وحده وصلواته على محمد واله وصحبه وسلامه

إن هذا المرسوم الذى أحاط بكل شيء، حجة دامغة على أن كل مايقال على العرب، والمسلمين، من دعايات باطلة، إنما هو زور وهذا لايمنع أن يكون هنالك أناس لايلتزمون بأوامر الشرع، ولا بنواهى السلطان، لكن هذا ليس حجة على العرب، والمسلمين، بل هو حجة لهم على الناس!..

بعد أن وضح لكل ذى عينين، مما تقدم أن العرب والمسلمين، هم أحق الناس بالاشراف على القدس، والأماكن التى تقدسها الاديان الكتابية، أرى من واجبى أن أقول كلمة موجزة، على نشوء دولة المماليك، الذى يكاد يكون من معجزات التاريخ، لأن نشوء هذه الدولة بفرعيها:

أ) البحرية – المماليك الترك.

ب) والبرجية – والمماليك الجركس.

قد خالف كل منطق التاريخ، الذى يفرض على مؤسسى الدول التى يكتب لها الثبات، أن يستندوا الى عصبة قوية، وتقاليد زعامة، أو تجديد عقيدة أو على حزب قوى، ومعجزة المماليك، قائمة على انهم لم يكونوا على شيء من ذلك. فانا، برأيى المتواضع، اعد نشوء دولتهم احدى معجزات التاريخ، التى لايعرف لها نظير. لان المماليك فئة من الرقيق، من جنسيات مختلفة، وقوميات متعددة متباينة، سيطروا على بلاد عريقة فى مجدها، وتاريخها من غير أن يكون لهم فيها جذور، لا من عشيرة، ولا من قبيلة، ولا من عصبة. وليست لغتهم الأصلية هى لغة البلاد، ولم يكن الدين الاسلامى، هو دين آبائهم واجدادهم. اذا لم يكن بينهم جميعا من ابوه مسلم سوى (برقوق) وحده.

فبلوغ دولتهم اوج العظمة يكاد يكون اعجوبة، وما اظن ذلك كان ممكنا، لولا التسامح العربى، والمساواة التى فرض الاسلام على تابعيه: «ليس لعربى على اعجمى فضل الا بالتقوى» كلكم لآدم، وآدم من تراب. «ان اكرمكم عند الله اتقاكم». وقد استطاع هؤلاء المماليك ان يجعلوا من انفسهم طبقة محاربة عسكرية تمكنت من اقصاء الفرنج من سورية ومصر (١٩) وصدوا الى الأبد تقدم المغول بقيادة هولاكو وتيمورلنك (٢٠) وقد دامت مدولة

المماليك من سنة ١٢٥٠ الى سنة ١٥١١ للميلاد، فى بلاد كانت لهبة من الفتن والاضطرابات، ولولا هؤلاء المماليك، لغير هولاكو وتيمورلنك وجه التاريخ. وقد تمكن هؤلاء المحاربون – اى المماليك – ان ينقذوا مصر من الويلات التى اصابت سورية والعراق. فتمتعت البلاد بثقافة خالية من الفجوات، وسياسة منظمة، لم تنعم بمثلها بلاد اسلامية خارج الجزيرة العربية. وهنا تكمن معجزة المماليك الكبرى. (٢١) واعجب من كل ماذكرنا، ان المماليك استطاعوا – كل مدة حكمهم – ان يحافظوا على مميزاتهم العرقية. وعلى الرغم من انهم كانوا – بوجه عام – قساة ميالين الى سفك الدماء فانهم تأثروا بالفكر العربى وبروح الاسلام فخصوا الفنون عامة والريازه خاصة أجل خدمة. (٢٢)

واعتنوا بالفن عناية لاتقل عن الذى قامت به اية دولة متمدنة، الى ان جاء السلطان (سليم) الذى يلقبه الترك العثمانيون بـ (ياووز سلطان سليم) – اى السلطان (سليم) الشجاع. فقضى على دولتهم سنة ١٥١٧ للميلاد. ونقل الخلافة الى آل عثمان، وقد كانت (القاهرة) من اجمل الديار الاسلامية. (٢٣)

وقد تميز المماليك بأسلوب خاص فى الحكم، فهم لم يتبعوا نظام الوراثة ماعدا (برقوق) الذى عين ابناءه الثلاثة قبيل وفاته.

فكان حكم المماليك غريبا فى كل شىء، ومن ابرز معجزات حكمهم ماقموا به من خدمة للفن الاسلامى، على امتلاء عصرهم بالحروب الرهيبة، والضرائوب الباهظة، والمجاعات، والفتن، والطاعون، والصراعات الأهلية التى سحقت الشعب بالفاشة، وماكان جوها يوحى بان هناك فنا يمكن ان ينمو ويترعرع، لكن، مع هذا كله، فان الريازة قد ارتفعت فى البلاد التى سيطر عليها المماليك، بطراز ليس له شبيه فى تاريخ مصر منذ ايام الفراعنة والبطالمة، فقد كان مابناه قلاوون والناصر والحسن وكلهم من المماليك البحرية – من مدارس ومساجد، وأضرحة مفخرة للريازة الاسلامية. ولم يكن ما انجز فى عهد المماليك البرجية، بأقل روعة، مما تم فى عهد المماليك البحرية.

إذ لم تر البلاد العربية من الأبنية مابلغ اتقانه حد الروعة، بعد الذى خلفه (برقوق) و (قائتباى) و (الغورى).

لاشك فى ان اصول فن الريازة المملوكى، كانت متأثرة بالاصول السورية والعراقية،

ولاسيما بعد ان اصبحت مصر فى القرن الثالث عشر الميلادى مأوى لذوى الفن، واساطين الصناعة النازحين الى مصر من الديار العراقية والسورية قبل ان يجتاح المغول تلك الديار.

وكان من افضال المماليك على العالم العربى، انهم بهزيمتهم الفرنجة، فتحوا الباب بلا عائق، للحصول على حجارة البناء من مقالعها الشمالية، فخدموا فن الريازة، لان القوم اخذوا يبنون بالحجارة، بدلا من الآجر، الذى كان هو المادة الأساس فى بناء المآذن، قبل ذلك، وهكذا اتيح للبناءين أن يصلوا بالأبنية، الى درجة الكمال. ولاسيما بناء المساجد المدرسية، المصلبة الشكل.

فظهرت القباب الأنيقة، المزخرفة، وبرزت المبانى ذات الخطوط الملونة، التى استعملت فيها حجارة ذات ألوان مختلفة، فى خطوط متساوية، متأثرة بالفن الرومى، والبيزنطى، ومن ذلك (القصر الابلق) (٢٤)

وقد امتاز فن الريازة الاسلامى، فى عصر المماليك، بفن الزخرفة الاسلامية، المشتملة على الحروف الكوفية، والأشكال الهندسية، والصور الجوائية، ولحسن حظ الفن، وعلم الآثار، والتاريخ، ان اجمل واحسن الأبنية، التى خلفها عصر المماليك، مازالت موجودة، نراها عيانا، وفى زيارتها، امتاع للسياح، ولطلاب العلم.

نظام المماليك :

أما نظام المماليك، فقد كان ارقى من نظام الحبشة، على كل ما اتصف به عصر المماليك من قسوة، وخشونة حربية، فان المماليك هم الذين نظموا دولة الحبشة، ودليل ذلك، ان (فخر الدولة) رسول المماليك البرجية – سنة ١٤١٢ هو الذى رتب دولة الحبشة، وانشأ لها ديوانا، ونظم فرق الجباية بقوانين ضبطت سائر احوال بلادهم، ثم جعل لملك الحبشة زيا يمتاز به من الناس، بعد ان كان هذا الملك، يظهر للناس عاديا، عاصبا رأسه بعصابة خضراء. (٢٥) وقد علم المماليك البرجية الأحباش فنون الحرب، واستخدام النفط الحارق فى المعارك. (٢٦)

لهذا، كان ملك الحبشة يحترم المماليك ولاسيما (قلاوون) الذى كان يلقب بالملك

المنصور. الذى هزم جيوش الفرنج والمغول المتحالفة، فى سهول (حمص) وفتح قلعة (المرقب) وساق من فيها من فرسان القديس (يوحنا) مخفورين الى جهات (طرابلس) التى دكت قلعتها فى شهر نيسان سنة ١٢٨٩ للميلاد. وقد ارخ انتصاراته بنقوش ابقاها على جدران القلاع التى استولى عليها. (٢٧)

انحدار دولة المماليك البرجية واسبابه:

رأينا كيف نشأت دولة المماليك، وما حققت فى القدس وضواحيها، وماجددت، وكيف تقيد سلاطينها بالعهود والمواثيق، وكيف تسامحوا مع خصومهم، ومنحوهم حرية العبادة، وكيف احترموا الأماكن المقدسة، والآن نرى كيف تم انحدار هذه الدولة، بحكم التطور الذى يصيب الدول كما يصيب الأفراد. فكما يمر الفرد بمراحل، تمر الدول، بمراحل:

أ) النشوء .
ب) الشباب .
ج) الاكتهال .
د) فالشيخوخة .
هـ) فالهرم .
و) فانحلال .

وهذا ما اصاب دولة المماليك البرجية، بعد انحلال دولة المماليك البحرية، وقد بدأ انحلال دولة المماليك البرجية، بتسلط الحجاب، اذ صار الحاجب يأخذ الغريم من باب القاضى، ويتحكم فيه، يضربه، ويأخذ ماله، دون أن يلومه أحد. (٢٨) وكانت اعظم اشارة لانحطاط هذه الدولة ماورد فى المرجع نفسه. وقال مرجع آخر ماحرفه: «وصارت دولة المماليك، من ارذل الناس، وأدناهم وأخسهم قدرا، وأشحهم نفسا، وأجهلهم بأمر الدنيا، وأكثرهم اعراضا عن الدين، ومافيهم إلا من هو أزنى من قرد، والص من فأر، وافسد من ذئب، لا جرم ان خربت ارض مصر والشام من حيث يصب النيل الى مجرى الفرات بسوء ايالة الحكام، وشدة عيب الولاة، وسوء تصرف أولى الأمر، حتى انه ما من شهر الا ويظهر الخلل، العام، مالا يتدارك فرطه».

«حتى (برقوق) الذى يعتبر مؤسسا لدولة المماليك البرجية، المتميز بعقله وذكائه،

والمعيته انصرف فى اخر ايامه الى جمع المال، من غير ان يهتم بالرعية، فانتشرت الرشوة، ولم يتمكن من مقاومتها، ومع كل دهائه، فانه كان يعتمد على سفلة الناس وحط ذوى البيوتات». (٢٩)

وانتشرت الفوضى فى زمن برقوق نفسه بعد أن هزم جيشه فى معركة دمشق المعروفة بمعركة (الخمسمئة) فى سنة ٧٩١هـ (١٣٨٩م)، ودبت الفوضى فى القاهرة حتى قيل :«إن الناس لم يستطيعوا ان يدفنوا موتاهم». (٣٠)

فلا عجب أن يكون ماذكر سببا لانحدار هذه الدولة أدى فيما بعد الى زوالها، وقد أكمل المماليك البرجية مابدأ به المماليك البحرية من سفك الدماء، فكان عهدهم من أشد العهود اظلاما، وأعجب مافى الأمر أنه، على كل هذه التناقضات التي كانت في سلوكهم، فانهم قد حافظوا على العهود والمواثيق، وجددوا شباب الاسلام، بخدمتهم للفن، والريازة، وبناء المساجد والمدارس والأضرحة، وأعود فأقول إن معجزتهم الكبرى هى تقيدهم بالمواثيق والعهود التى منحوها الرهبان، وهم بقايا أعدائهم، فكان ذلك شهادة على أن أثر الاسلام فيهم كان عظيما.

المراجـــع

١- التوراة، طبعة اليسوعين، بيروت، ١٩٣٧م .

٢- موسوعة القبابات المقدسة، جعفر الخليل، دار الفارق، بغداد، ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

٣- القرآن الكريـــم .

٤- صحيح البخارى، ابو عبد الله البخارى، مصر، ١٣٠٤.

٥- الأنجيل، طبعة اليسوعين، بيروت، ١٩٣٧م .

٦- مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة، الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى، القاهرة، ١٩٤١م.

٧- تاريخ الأمم والملوك ٤ الطبرى، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

٨- الكامل لابن الأثير، مصر ، وطبعة دار صادر، بيروت ١٣٠٢هـ.

٩- الوثيقة المحفوظة فى دير الروم الأرثوذكس التى يدعى انها كتاب الأمان العمرى، ١٥هـ.

١٠- مجموعة التوصيات والمواثيق، القدس .

١١- تاريخ العرب المطول، الدكتور فيليب حتى ورفقاؤه، دار الكشاف، ١٩٦١م.

١٢- العرب واليهود فى التاريخ، الدكتور احمد سوسه، دمشق، ١٩٧٥م.

١٣- حسن المحاضرة، السيوطى، القاهرة، ١٢٩٩هـ.

١٤- النجوم الزاهرة، ابن تغرى بردى، ليدن، ١٨٥١م .

١٥- حسن المناقب السرية، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

١٦- الملك الطاهر بيبرس، عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

١٧- العبر والمبتدأ والخبر، ابن خلدون، بولاق، ١٢٨٤هـ .

١٨- المواعظ والاعتبار، المقريزى، القاهرة.

١٩- **W.F. Al Brighat (Arehaelogy And the Religion of Israel, 1942, P 68.**

وغيرها من المعاجم والقواميس.

(١) اليبوسيون، عرب، وهم ملوك (القدس) وكانت (القدس) المسماة (يبوس) عنوان حضارة، كانت تتجلى فى عمارتها، وابنيتها الفخمة، واسباب معيشتها ورفاهية سكانها، وكان من ملوك (يبوس) القدماء (سالم اليبوسى). موسوعة القبات المقدسة، الجزء الاول طبع دار التعارف - جعفر الخليلى.

(٢) راجع (سفر القضاة) الفصل التاسع عشر، من العدد الـ ١١-١٣، قال اللاوي لقلامه الذى دعاه الى المبيت فى يبوس مدينة اليبوسيين : «لا نميل الى مدينة غريبة، ليس فيها احد من بني اسرائيل، لكن نتخطى الى جبع، التوراة سفر القضاه ، الفصل التاسع عشر من العدد الـ ١١ الى العدد الـ ١٣.

(٣) يرى الاستاذ (والبرايت) الذي يعد في مقدمة من يحتج بهم فى تاريخ (فلسطين) ان تاريخ الكنعانيين - اليبوسيين - فى (فلسطين) يرجع الى أوائل الالف الثالث قبل الميلاد، W.F. ALBRIGHRT «ARCHAEOL GY AND RELIGION OF ISPAE» 1942, P. 68 العرب واليهود فى التاريخ جـ ٢ ص ٦٢٥ الدكتور احمد سوسه الطبعة الرابعة، منشورات العربي للاعلان والنشر والطباعة والترجمة دمشق، ص.ب ٢٠٢١.

* (من الكاتِب) سورة آل عمران الآية ١١٠.

(٤) انجيل متى الفصل الحادي والعشرون العدد الـ ١٢ ومابعده.

(٥) ابن خلدون جـ ٥ الصفحة الـ ٤٧٢ وابن تفري بردي جـ ٦ قسم ٢.

(٦) حسن المحاضرة جـ ٢ الصفحة الـ ١٨.

(٧) تاريخ العرب المطول الصفحة الـ ٨٢٥ .

(٨) مجموعة العهود والمواثيق من الصفحة الـ ١٨ - ٢٤ .

(٩) برقوق كان في اول امره رفيقا لابناء (الاشرف شعبان). جدول المماليك في الصفحة الـ ٧٩٦ من تاريخ العرب المطول للدكتور فيليب حتى والدكتور ادورد جرجي، والدكتور جبرائيل جبور الطبعة الثالثة سنة ١٩٦١، وقد شاد (برقوق) مساجد، وضرائح، وبلغ فن الريازة في زمنه اسمى درجة. ومن مفاخر عصر برقوق، ان ابن خلدون كان قاضيا، واستاذا في عهده.

(١٠) نلاحظ ان هذا المرسوم يشير الى ان المماليك لم يخصوا بحمايتهم الرهبان وحدهم فشملت حمايتهم الرهبان وغيرهم من تعديات رجال السلطة، غيرهم. وقد وقع اختيارنا على ثلاثة مراسيم لـ (برقوق) كل واحد منها بمعنى (العزيزي).

(١١) كان (جقمق) مملوكا لـ (برقوق) ثم ترقى، حتى جلس على عرش السلطنة، وكان يختلف عن (برقوق) بانه شدد على اهل الذمة. شغف بجمع الكتب الجميلة، (العزيزي).

(١٢) كلمة اعجمية معناها الحراس .

(١٣) وهذا دليل قاطع ينفي مايتهم به العرب والمسلمون بانهم لايرعون عهدا وانهم متعصبون، لايعرفون لبقية الاديان السماوية كرامتها.

★ لم نرد ان ننبه على الاوهام اللغوية، لانها معروفة.

(١٤) هذا المرسوم من اطول المراسيم والمواثيق وكتب التوجيه، وفيه اشارة الى التوصيات والعهود والمواثيق السابقة التي صدرت قبله، وتوصية بلزوم احترامها، ويتضح من هذا الميثاق ان الحماية ليست قاصرة على الرهبان، بل هي شاملة للتجار وللذين يجيئون لزيارة القيامة ولغلمانهم، وفيه رد عملي حاسم على كل متهم للعرب والمسلمين بالتعصب، يؤكد على ان المماليك حافظوا على روح الامان الذي منحه الفاروق لاهل القدس واحترام للمواثيق السابقة ، راجع الصفحة الـ ٢٩٢ من مجموعة العهود والمواثيق.

(١٥) اهل البندقية وهي (VENISE, VENEZIA) مرفأ في ايطالية شمالي الادرياتيك، في قسم من المدينة على جوانب الترع، ويتنقل الناس في هذه الترع بالزوارق. كان للبنادقة فيما مضى علاقات تجارية وثيقة مع اهل المشرق (العزيزي).

(١٦) رهبان الحبل، ورهبان الحبلة – هم رهبان القديس فرنسيس، ويعرفون اليوم بـ (الفرنسيسكان) وقد سموا برهبان الحبل لانهم يلفون حزاما من الحبل على اوساطهم (العزيزي).

(١٧) هذا هو الاسم الذى كان يطلق على المكان الذي اقيمت فيه كنيسة القيامة، لان ذاك المكان كانت تطرح فيه القمامات قديما.

(١٨) البلاصية جمع بلاص عامية معناها الذي يبتز اموال الناس يلاحق وفى محيط المحيط بلصه أخذ ماله ولم يدع عنده شيئا، راجع قاموس العادات واللهجات والاوابد الأردنية للعزيزي .

(١٩) تاريخ العرب المطول، الصفحة الـ ٧٩٣ .

(٢٠) المرجع نفسه والصفحة عينها .

(٢١) المرجع نفسه والصفحة عينها .

(٢٢) الريازة هي فن البناء .

(٢٣) تاريخ العرب المطول ، الصفحة الـ ٧٩٣ .

(٢٤) تاريخ العرب المطول الصفحة الـ ٨١٦ .

(٢٥) قيام دولة المماليك الثانية، فيما نقله عن المقريزي الصفحة الـ ١٦٢ .

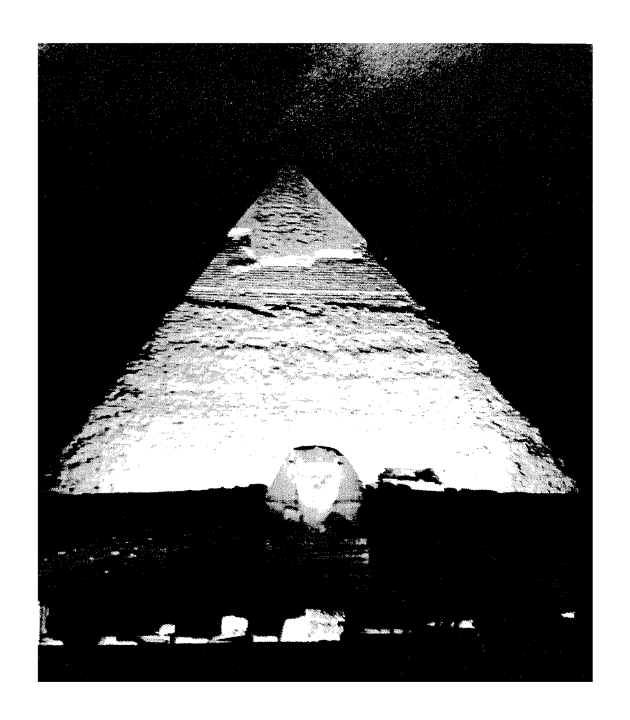
(٢٦) الالمام باخبار من ارض الحبشه، الصفحة الـ ٤ وعنه نقل مؤلف دولة المماليك الثانية الصفحة الـ ١٦٢.

(٢٧) تاريخ العرب المطول، الصفحة الـ ٧٧٨ .

(٢٨) عن المقريزي في المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٩١/ ٢٢٠ وعنه نقل مؤلف قيام دولة المماليك الثانية ، ص ١١٩.

(٢٩) النجوم الزاهرة، في اخبار مصر والقاهرة لابن تغري بردي وهذا الكتاب مرتب على السنين. من الفتح العمري الى زمان مؤلفه سنة ١٤٥٣ وقد طبع في (ليدن) سنة ١٨٥٥، وعنه نقل مؤلف قيام دولة المماليك الثانية في الصفحة الـ ٧٧ اما في النجوم الزاهرة، ففي الجزء الـ ١١ الصفحة الـ ٢٩١.

(٣٠) نزهة النفوس والابدان، الورقة الـ ٣١أ .



عندما تحلق العنقاء ..

بين فكر العرب وفكر الإغريق والرومان

دكتور سيد أحمد علي الناصري

بسم الله الرحمن الرحيم

للعرب تاريخ قديم سالف على ظهور الاسلام، وللأسف الشديد لم ينصف المؤرخون العرب حتى الآن، حتى الذين أرخوا للعرب من العرب أنفسهم، نظروا للعصر السابق على الاسلام نظرة ظالمة، اذ ظنوه عصر فوضى وجهالة. فكأن العربى قبل الاسلام لم يعرف حضارة، ولم يتذوق ثقافة، ولم يساهم فى تراث الأنسانية القديم، وحينا يصورونه وقد جرّد من نعمة الفنون والآداب. ويذهبون بعيدا فى خيالهم ناسين تلك الحضارات التى قامت على أطراف الجزيرة العربية، كحضارة البابليين والأشوريين، والآراميين والكنعانيين، والمعينيين والسبئيين، والمصريين، ناهيك عن حضارة الأنباط، والتدمريين، واللخميين، والغساسنة، هذه الأمم قدمت للأنسانية خير ماعندها من تراث فكرى وفنى، عب الغرب منها حتى الثمالة فكيف بنعمة الله يجحدون ؟..

لقد كان للعرب قبل الاسلام حضارات أنجبت ثقافات، وفي الثقافات آراء ونظريات، ولو لم يكن العرب على قدر كبير من الوعي الثقافي مافهموا عظمة الرسالة والرسول، ولما استطاعوا فهم القرآن والحديث، والاقتناع بفلسفة الاسلام والايمان بها، والاستشهاد في سبيلها.

أن معاول الأثريين فى العصر الحديث، قد أماطت اللثام عن ماضى العرب التليد، المدفون تحت الرمال، الصامته صمت الأبدية، وروى الأثريون للعالم كيف قامت فى بلاد النهرين حضارة عظيمة، أهدت الى الأنسانية أعظم وأقدم فقهاء القانون وهو حمورابى، وقدمت للأنسانية مختلف الفنون والآداب، وغير البابليين والأشوريين نجد الآراميين والكنعانيين والأوجريتين، كما أن الدور الذى لعبه الفينيقيون فى اهداء الأنسانية طريقة الكتابة بالحروف، يحتاج الى بحث قائم بذاته. وفى جنوب الجزيرة العربية قامت عدة دويلات غنية ومتحضرة، مثل سبأ ومعين، وقتبان، وحضرموت، وحمير، وقد لعبت هذه الدول قديما دورا هاما فى تجارة العالم القديم، وبخاصة بين الدول المطلة على المحيط الهندى والواقعة على البحر المتوسط، وقد إضطرها هذا الدور الى السيطرة على البحر الأحمر والخليج العربى، وبرا على طريق القوافل الممتد بين جنوب الجزيرة وشمالها.(١) وسنتعرض اليوم لموضوع ساهم فيه العرب بالفكر، ونقلته الحضارات عنهم، وهو اسطورة طائر العنقاء،

رمز الغموض الذى يعكس ماتحويه صحراؤهم الشاسعة من أسرار وصمت كصمت الأبدية.

ولايعرف العالم موضوعا شغل خيال العديد من شعوبه، مثل موضوع العنقاء، ذلك الطائر الخرافى الذى تناوله كل شعب بالخيال والتعبير، وبطريقة يمكن أن تساعدنا فى التعرف على نفسيات هذه الشعوب وعقلياتها المتميزه، أنها فرصة للدارسين ليجدوا موضوعا خياليا واحدا تناولته شعوب مختلفة العنصر والفكر والحضارة، يفصل بينها الزمان والمكان.

كان قدماء المصريين أول من لفتوا الأنظار الى طائر العنقاء، وصوره على اثارهم، وعرفت العنقاء عند المصريين باسم بنو **Bnu**، ويرجح البعض أن هذا الاسم مشتق من الفعل المصرى القديم «وبن»، أى يشرق أو يبرق أو يتوهج، فيكون معنى العنقاء فى اللغة المصرية القديمة البراق أو الوهاج. ومن هنا جاءت الصلة بين اسم الطائر، وبين الحجر، هرمى الشكل، والمسمى باسم بن بن، والذى رمز المصريون به الى التل العتيق الذى تفجر منه الماء الأزلى، أى الأرضى حين طفت على وجه الماء، «فإذ بهذا الطائر يتلألأ من فوقها، فيملأ الكون نوره، ويخرج صوته مدويا، فيكون أول صوت دوى فى الوجود «هذا كل ماتقدمه لنا المصادر المصرية عن العنقاء. بالرغم من أن الأسطورة كانت شائعة ومعروفة خاصة عند كهنة معبد الشمس فى هليوبوليس (المطرية شمال شرق القاهرة).(٢)

واذا كانت أسطورة العنقاء قد شاعت فى مصر القديمة، فلابد أنها قد شاعت فى فلسطين أيضا، خاصة عند العبرانيين القدماء، الذين تأثروا كثيرا بالفكر المصرى، ولهذا يميل فريق من دارسى نصوص التوارة الى الاعتقاد بأن مؤلف «أناشيد أيوب» كان على دراية بقصة العنقاء. فقد ورد فى الفقرة الثامنة عشرة من الأنشودة التاسعة والعشرين اسم العنقاء تحت إسم «السمندل» إذ تقول الأنشودة «فقلت إنى فى وكرى أسلم الروح، وكالسمندل أكثر أياما»(٣). ويقول المفسرون لنصوص اناشيد أيوب، أن المقصود بالسمندل هو العنقاء، لأن كلمة وكر أو عش وردت مع ذكر اسم السمندل، فالأساطير التى دارت حول العنقاء تناولت الحديث عن العش الخرافى، الذى كان طائر العنقاء يبنيه لنفسه من أغصان أشجار الطيب والعطر التى ينتقيها بحرص وعناية. ويقولون ان أيوب كان قد سئم طول العمر حتى أصبح كالعنقاء التى يعيش عمرا مديدا. ويؤكد ذلك المثل الذى كان يجرى على لسان الأغريق، «فيقولون فلان جاوز العنقاء عمرا».(٤)

ومهما يكن من أمر، فأن لفظ العنقاء الذى ورد فى النص العبرانى هو «حول» أو «خول» وهو الاسم الذى كان يطلقه المصريون القدماء على تمثال أبى الهول(٥) الرابض عند أهرام الجيزه. ولعل العبرانيين ظنوا أن أبى الهول هو طائر العنقاء، وكان الاراميون والفينيقيون القدماء الذين سكنوا مصر، وتجمعوا فى جاليات كبيرة فى مدينة ممفيس مبهورين بأبى الهول، فهم أول من عبدوه. ربما لأنه كان شبيها بالعنقاء، التى ارتبط إسمها ببلاد العرب، الموطن الأساسى لهؤلاء المهاجرين. وبالرغم من ذلك، فأن المترجم العربى لذلك الجزء من أناشيد أيوب، تجنب ذكر لفظ العنقاء، مفضلا عليه اسم السمندل، وهو أحدى المرادفات التى اعطاها العرب لطائر العنقاء.

أما الأغريق، وهم الذين يرجع لهم الفضل فى نقل أسطورة العنقاء من الشرق الى الغرب، بعد أن صاغوها فى قالب هللينى، ونقلوها الى سائر الشعوب الهندو أوربية، فقد ترجموا العنقاء الى فينكس التى يعنى بالاغريقية الألوان الزاهية، نظرا لما عرف عن ريش هذا الطائر العجيب من لون ريشه، وهو لفظ يكاد أن يكون ترجمة للأسم المصرى بينو الذى يعنى الوهاج. كذلك فأن لفظ فينكس **Phoenix** يعنى بالاغريقية شجرة النخيل. ويفسر البعض ذلك بأن بلاد العرب مليئة بأشجار النخيل التى كانت العنقاء تبنى عشها فوق أكامها.

أما الرومان فقد تقبلوا اللفظ والفكرة كما جاءت عند الأغريق، ولم يضيفوا عليها شيئا، وكل مافعلوه هو أنهم نقلوا حروف الاسم من الاغريقية الى الحروف اللاتينية، وهى الصيغة التى انتقلت الى معظم اللغات الأوربية المعاصرة، خاصة تلك التى تولدت عن اللاتينية.

أما العرب فقد لقبوا هذا الطائر حينا بالعنقاء، وحينا بالسمندل(٦)، لكن اسم العنقاء هو الاكثر شيوعا، وقيل أنها سميت عنقاء لأنه كان فى عنقها بياض كالطوق، أو ربما لأن لها عنق طويل(٧) كعنق البعير(٨)، وفى عصور مابعد الاسلام خلط العرب مابين اسم السامند، أو السلاماندر، أو السمئول، وكلها مرادفات لحيوان النار.

لقد تردد اسم العنقاء فى عدة لغات من لغات الهند، ولغات الصين وغيرهم من شعوب الشرق الأقصى.(٩) ويجيىء الفرس بعد العرب فى أهتمامهم بأمر العنقاء، اذ عرفوها باسم السيمورغ **Simurgh** وهو لفظ مركب من كلمتين «سى» وهو اسم طائر كبير لعله

النسر ومورغ أى الطائر، كما لقبه الفرس باسم «الشاه مرفان» أى ملك الطيور «لأنه يقبل كالسحابه الراعدة لعظم جسمها وحفيف أجنحتها»(١٠).

أما الخيال الشعبى العربى الأيرانى فى عصور السلاجقة والمماليك فقد شبهوا العنقاء بالرخ أو الرخه، وهو أيضا طائر خرافى تردد ذكره فى أقاصيص الف ليله وليله. وربما كانت فكرة الرخ أو الرخة قد أخذت وطورت من الرواية التى رواها هيرودوت عن العرب وكيف كانوا يجمعون نبات القرفه. فيقول هيرودوت أن العرب يبقون المكان الذى يجمعون منه القرفه سرا مغلقا عليهم، أما كيف يجمعونها فينقل هيرودوت ماسمعه من كهنة مصر من أن طيورا ضخمة الحجم هى التى تجمع لحاء أشجار القرفه من أماكن بعيدة وتنقله لتبنى بها عشاشها فى أماكن عالية جدا لايقدر أحد على الوصول اليها. ثم تخلط هذه الطيور أغصان ولحاء أشجار القرفه بالطين فى وجه صخرة ملساء لاتستطيع قدم أنسان أن تسير عليها، ولكى يحصل العرب على أغصان ولحاء القرفه من العش، ابتكروا حيلة ماكرة، وهى أنهم يجمعون الحيوانات التى تنفق من الدواب والثيران، ثم يقطعونها إربا إربا. لكن بحجم كبير، ثم ينقلونها الى المناطق التى تقع بها عشاش هذه الطيور. ويتركونها بالقرب منها ثم يختبئون عن كثب، فتأتى هذه الطيور خاصة العجوزه منها، وتحط على قطع اللحم الكبيره، وتقبض عليها بين مخالبها، وتطير بها الى عشاشها العالية. ولأن قطع اللحم كبيرة جدا فأن الأعشاش لا تتحمل ثقلها فتسقط على الأرض، عندئذ يخرج العرب من مخابئهم ويجمعون ماعلق بها من لحاء القرفه، ثم ينقل بعد ذلك من بلاد العرب الى سائر الأقطار(١١) ولعل هيرودوت كان يفكر حين روى هذه الأقصوصه عن الطريقة التى كان بها العرب القدماء يجمعون لحاء القرفه فى اساطير العرب القديمة عن العش الذى كان يبنيه طائر العنقاء من أشجار الطيوب والعطور والتوابل ذات الرائحة العطرة، ولعل هيرودوت سمع بكل تلك الأساطير والروايات من البحارة الفينيقيين الذين التقى بهم فى بلاد الشام خلال رحلته الى مصر، أو من كهنة معبد الشمس فى مدينة هليوبوليس المصرى الذين حاورهم وحاوروه.

وجدير بالذكر أن اسم الرخ أو الرخة انتقل من الشرق الى الخيال الأوروبى الشعبى عن طريق الرحالة ماركو بولو. فهو أول من أدخل كلمة الرخه **Rocca** الى قاموس اللغات الأوروبية الحديثة.

هكذا يتبين أن اسطورة العنقاء قد شغلت خيال العديد من الشعوب القديمة سواء فى

الشرق أو الغرب، وثنيين كانوا أم موحدين. ومن ثم جاءت الأسطورة التى ابتدعها العرب أصلا، نتاجا لفكر الشرق والغرب. وهذا مثال على مساهمة العرب فى تراث الأنسانية القديم.

وتتفق هذه الأساطير فى جوهر واحد، بالرغم من أن كل شعب اختلف فى التفاصيل، أما الاتفاق فهو أن العنقاء طائر غريب المقدم والمولد، يأتى طائرا من مكان مجهول فى قلب الجزيرة العربية(١٢)، عندما تكتمل دورة الدهر، أى دورة زمنية معينة، اختلف الروائيون فى تقديرها وفى احتسابها، فهناك من قال أن ظهور العنقاء يجىء كل خمسماية عام، وهناك من قال أن العنقاء يظهر طائرا فى السماء عندما تتم الشمس دورتها كما تخيلها المصريون القدماء، والتى كانوا يسمونها بدورة سوثيس **Sothis** ويقدرونها بحوالى ١٤٦٠ سنة.(١٣) ولقد اختار المصريون هذا الرقم لظهور العنقاء لسبب وجيه. وهو أن المصريين كانوا قد قسموا السنة الى أثنى عشرة شهرا، ثم قسموا الشهر الى ثلاثين يوما، ثم أضافوا خمسة أيام أعياد فى نهاية السنة أى أن السنة المصرية القديمة كانت ٣٦٥ يوما، وكانت السنة المصرية تبدأ من الناحية النظرية بمشرق الشمس مع ظهور كوكب الزهرة، (الشعرى اليمانيه عند العرب لأنها تتجه فى خط رفيع مثل الشعره تجاه اليمن). وكان المصريون القدماء يسمون كوكبى الزهرة باسم سويد(١٤) والمعروف أن السنة الفلكية الحقيقيه هى التى تكمل فيها الأرض دورتها حول الشمس تبلغ ٣٦٥١/٤ يوما، وقد احدث اليوم فرقا شاسعا بمرور الزمن، أى تتقدم السنة عندهم يوما كاملا كل سنة، وشهرا كاملا كل ١٢٠ يوما. وقد اشتكى مصرى فى وثيقة ترجع الى عصر الرعامسه (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بأن الشتاء يجىء فى الصيف، والشهور تنعكس والساعات تضطرب..الخ. وعن طريق الحساب نجد أن المصريين أدركوا أن السنة الفلكية تتلازم مع السنة التقويمية كل ١٤٦٠ عاما، ومن ثم حددوا ظهور العنقاء فى بلاد العرب عند هذا التلازم أى كل ١٤٦٠ سنة.

ولقد زار المؤرخ الأغريقى هيرودوت مصر فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ضمن رحلة لتقصى الحقائق فى ولايات الأمبراطورية الفارسية وزار معبد الشمس الكبير فى هليوبوليس. وشاهد رسما لطائر العنقاء داخل هذا المعبد. فسأل الكهنة عنه فرووا له قصته التى نقلها الى شعبه الأغريقى، والتى ننقلها بدورنا الى قراء العربية. مترجمينها حرفا حرفا فيقول هيرودوت بالحرف الواحد فى معرض حديثه عن الطيور فى مصر.

«وهناك طائر مقدس يسمونه بالفينكس **Phoenix** لم أره الا مصورا أذ أنه لايزور البلاد

الا فيما ندر، يزورها كل ٥٠٠ عام على حد قول أهل هليوبوليس «هنا يختلط الأمر على هيرودوت فيخلط بين روايتين مختلفتين» وذلك عندما يموت أبوه، واذا كان الرسم طبق الأصل فهكذا يكون حجمه وشكله: بعض ريش جناحيه ذهبى وبعضه الآخر أحمر، وهو قريب الشبه جدا من النسر فى هيئته وحجمه، ويقولون أنه يقوم بما يلى بمهارة تامة، ولكنى لا أصدق مايقولون، يقولون أنه يغادر طائرا بلاد العرب حاملا أباه الى معبد الشمس ليدفنه فى هذا المعبد، وذلك بعد أن يغطيه بطبقه من المر، ولكى ينقله يقوم بما يلى: يصنع أولا من المريضه بالقدر الذى يستطيع حمله، ثم يجرب حملها حتى اذا ما أنتهى من محاولته، يجوف البيضة ويضع أباه بداخلها، وبعد ذلك يليس بالمر على المكان الذى جوفه من البيضة ويدخل فيه أباه، بحيث يظل ثقل البيضه واحدا، وبعد أن يليس على ابيه يحمله طائرا الى معبد الشمس فى مصر ذلك مايفعله هذا الطائر حسب مايدعون». (١٥)

لقد مر هيرودوت مرورا سريعا على أسطورة العنقاء بعد أن أسقط الكثير من تفاصيلها لأن الرواية لم تعجبه، ولم يقبلها عقله الأغريقى، فلم يذكر بالتفصيل الطريقة التى يموت بها العنقاء إذ كانت الروايات الشعبية تقول أن العنقاء عندما يحس بدنو أجله يجمع أعشابا من طيب النبات، ثم يرقد عليها، ويشعل فيها النار، وتشب النيران فى أعشاب العش الزكيه الرائحة، والطائر راقد لايتحرك، حتى تأتى النار عليه تماما مع أعشاب العش، وما تكاد النار تخبو حتى يتخلق من رماد العش ورفات العنقاء طائر عنقاء صغير، سرعان ماينمو بسرعة مذهلة، ويتحول الى عنقاء كبيرة، يجمع رفات أبيه، ويكون منها بيضة كبيرة يحملها بين مخالبه ويطير من بلاد العرب قاصدا مصر، حيث معبد رب الشمس الكبير فى هليوبوليس، وهناك يترك رفات أبيه، عندئذ يقوم كهنة المعبد بأطلاق البخور وترتفع عقيرتهم بالصلوات، ثم يقومون بطقوس جنائزيه، ويؤدون شعائر الدفن ويوارونه التراب.

وهناك رواية أخرى تقول أن العنقاء الكهل يطير من بلاد العرب الى مصر حيث يقضى نحبه فيها، ومن رفاته يتخلق طائر جديد يطير عائدا الى بلاد العرب.

وخلاصة القول أن العنقاء اسطورة عربية. وأن طائر العنقاء كان مقدسا عند المصريين ومقربا من رب الشمس عندهم، ولذا أعطى طائر العنقاء تقديسا وتبجيلا خاصا تماما مثل القداسة التى كان بها المصريون القدماء يعطونها لشبه الجزيرة العربية باعتبارها الأرض المقدسة التى ينبت فيها اللبان والمر والبخور التى كانت تحرق فى معابدهم، عند تقديم طقوس الشعائر لآلهتهم. كما تشهد بذلك النقوش الهيروغليفية.

وقد تناول أسطورة العنقاء كاتب مصرى آخر عاش فى القرن الرابع الميلادى واسمه حور أبوللون، الف كتابا سمى «رموز الحروف الهيروغليفيه **HIEROGLYPHICA**» يقول فيه:

«وعندما يريدون «أى المصريين» أن يرموزا الى نفس عمرت طويلا، أو الى فيضان فأنهم يرسمون طائر العنقاء، وهم يرمزون برسمه الى النفس المعمره لأنه أطول المخلوقات عمرا فى الوجود، ويرمزون به الى الفيضان لأن العنقاء هو رمز الشمس، التى لا يفوقها شىء فى الوجود حجما» وفى الفصل التالى من نفس الكتاب يستطرد المؤلف المصرى فيقول «ولكى يرمز الى رجل عاد الى وطنه بعد غيبة طويلة فى بلاد غير بلاده، فأنهم يرسمون طائر العنقاء لأن العنقاء عندما يأتيه أجله بعد خمسمائة عام، يعود الى مصر على الفور، وبعد أن يؤدى للدنيا مالها «أى يموت»، يلقى من جانب الكهنة شعائر جنائزية سرية، ومايؤدية المصريون لسائر الحيوانات (المقدسة) يؤدونه للعنقاء، اذ يقول عنه المصريون أنه أكثر تذوقا للشمس من أى طائر آخر، والنيل يفيض لهم بفعل حرارة هذا الرب (الشمس) وقد قصصنا أمر ذلك منذ وهلة». (١٦)

كما يتعرض الكاتب المصرى فى مناسبة ثالثة للعنقاء فى الفكر المصرى فيقول «وعندما يريدون أن يرمزوا الى دوران الدهر، فأنهم يرسمون طائر العنقاء وذلك لأن ولادته تجىء نتيجة إكتمال دورة الدهر، وهو يولد على النحو التالى:

«وعندما يحس طائر العنقاء بدنو أجله، يلقى بنفسه على الأرض بقوه، فتحدث فى جسده فجوه نتيجة لهذا السقوط، ومن دمه (الأيخور **ICHOR**) الذى يتدفق من جراحه، يتخلق طائر آخر، وما أن ينبت للصغير جناحان، حتى يلفظ أبوه أنفاسه الأخيرة عند مطلع الشمس. وبعد موت أبيه يقفل الابن عائدا الى وطنه الأصلى، بينما يتولى الكهنة المصريون دفن العنقاء الراحل». (١٧)

نلاحظ أختلاف رواية المؤلف حور أبو للون عن الرواية التى نقلها لنا هيرودوت وعن باقى الروايات الشعبية عن طائر العنقاء، خاصة فيما يتعلق بالطريقة التى يموت بها العنقاء العجوز. وهل كان يطير الى معبد الشمس فى مصر حيا أم محمولا داخل بيضه من المر العربى يحملها أبنه العنقاء الجديد، وذلك أمر طبيعى بالنسبة لأسطورة خرافية أصبحت مجالا خصبا للخيال الأنسانى من كل جنس وعصر وثقافة، فضلا عن اختلاف اهتمامات الباحثين، فالشاعر غير الفيلسوف، موالمؤرخ غير الأديب، كما أن فروق الزمن الذى كتب فيه الأدباء اظهرت اختلاف النظرة الى الأسطورة.

اذ فليس من الغريب أو المستغرب أن تستهوى أسطورة العنقاء خيال الشعراء والأدباء والفلاسفة من الشرق والغرب، وفيتناولونها كل حسب وجهة نظره ومن زاوية أفكاره، ومن أجل القصد الخاص الذى يبغيه، فمثلا ذكر شاعر الأغريق القديم هسيودوس HESIODUS (١٨) «أن العنقاء تعيش عمر الغراب تسع مرات» كما أن الأغريق أتخذوا اسم فينكس PHOENIX أى العنقاء اسم علم لبعض أبطال أساطيرهم.

واذا ما تركنا الأغريق واتجهنا الى أساطير الفكر الرومانى، نجد أن شعراء العهد الأوغسطى يتناولون أسطورة العنقاء ولعل الأسطورة وصلت الى الرومان نتيجة لفتح الشرق الأغريقى، وتدفق الأدباء والشعراء من الشرق الأغريقى الى الغرب اللاتينى. ومن أشهر شعراء العصر الأوغسطى الذين تناولوا هذه الأسطورة، الشاعر الرقيق العاطفى أوفيديوس، اذ تناول الأسطورة من زاوية رومانسية، ونظم أبياتا رقيقة عن العنقاء فى ديوانية: مسخ الكائنات METAMORPHOSES (١٩) وفى فن العشق AMORES(٢٠)، أما الفيلسوف الأديب ستاتيوس سيلفيوس فقد تناول فكرة الخلود الأزلى فى أسطورة العنقاء الذى لاتؤثر فيه السنون ولا الزمن(٢١) أما الفيلسوف الروائى والمسرحى الشهير سينيكا(٢٢) فقد وجد فى أسطورة العنقاء ضالته المنشودة كمثل يجسم تعاليم الفلسفة الروائية التى تنادى بالالتزام بنظام معين، لايمكن الخروج عليه. وعن العنقاء كتب بلينيوس الأكبر فى مؤلفه عن التاريخ الطبيعى HISTORIA NATURALIS (٢٣) فتناول أنواع الأعشاب الغريبة التى تنمو على روابى وفى سهول الجزيرة العربية والتى ينتقيها العنقاء ليبنى منها عشه الخرافى، خاصة ما كان منها ذو رائحة وعبير طيب يعبق الجو، وينشر شذاه، كما تناول بلينيوس عادات العنقاء وسلوكه وطباعه، وكيف يتخلق الطائر الجديد من الطائر المتوفى، وشرح كيف يخرج الحى من الميت، والميت من الحى. أما شيخ المؤرخين الرومان تاكيتوس(٢٤) فيسجل لنا كيف بقيت الأسطورة حية فى وجدان العالم خاصة فى الأوقات التى يحتاج فيها الى خداع النفس من أجل تبرير الامانى وأضغاث الاحلام. فذكر ان شائعة عمت العالم عام ٣٤ ميلادية فى أواخر حكم الأمبراطور العجوز تيبريوس بأن العنقاء شوهدت تطير فى الشرق وفى سماء مصر – معلنا نهاية دهر وبداية دهر جديد، وتناقلت الألسن أن العنقاء الجديد جاء من بلاد العرب حاملا جثة أبيه، ووضعها فى معبد الشمس فى مصر، ثم طار عائدا من حيث أتى.

وفى نهاية العصر الوثنى ومطلع العصر المسيحى نطالع قصيدة الشاعر لاكتانتيوس(٢٥) التى كرسها بأكملها لطائر العنقاء، وقد اهتم كتاب وفلاسفة الرومان المسيحيون

بأسطورة العنقاء بعد اندثار الوثنية، كما تناولها كتاب آخرون نذكر منهم على سبيل المثال المؤرخ أوريليوس فكتور(٢٦).

وبالرغم من انتصار المسيحية على الوثنية فى أوربا فى القرن الرابع الميلادى الا أن شعراء الرومان المسيحيين وقفوا مبهورين أمام اسطورة العنقاء، فالوصف المستفيض لجمال العش الأخضر المنتقى من شجر الكافور والمسك والريحان والطيب، ومن الزهور ذات الشذى كالأقحوان والياسمين، والذى كان العنقاء يبنيه فوق أكمام النخيل الباسقات ذات الطلع النضيد، كان يذكر المتقين بجنات عدن التى وعد الله بها عباده المخلصين. أضف الى ذلك أن رهبان الأديرة النائية والمتعبدين والنساك فى خلواتهم بعيدا فى الصحراء والجبال وجدوا فى قصة العنقاء هوى وتعاطفا لأنه طائر يقضى عمره وحيدا بلا قرينة، ولا والد ولا ولد.

ولقد رأيت أن أنقل لقارىء العربية لأول مرة الجزء الأخير لأشهر قصيدة عن طائر العنقاء كتبها رومانى اسمه لاكتانتيوس **LACTANTIUS**(٢٧) وكان لاكتانتيوس استاذا للخطابه والبلاغة فى نيقوميدية – احدى مقاطعات آسيا الصغرى، وذلك فى القرن الرابع بعد الميلاد، ثم استهواه الدين المسيحى فتحول اليه، وأصبح من فقهائه، ومن ثم دعاه الأمبراطور قنسطنطين ليشرف على تعليم ولى العهد الأمير كرسبوس **CRISPUS**. لقد تغنى هذا الناسك فى هذه القصيدة التى سماها عن طائر العنقاء **DE AVE PHOENICE** بجمال العنقاء، وبسره الألهى المبارك، بنغمة حارة وصادقة، فجاءت كصلاة متعبد متنسك، ولكنها بالرغم من هذا تحمل فى حشاياها عمق الثقافة اليونانية الرومانية. وسموها وانسانيتها، فجاءت مزيجا رائعا من العمق الثقافى، ومن الدراما العاطفية، والزهد والتجرد عن متاع الدنيا وهو مابشر به المسيح عيسى بن مريم.

تقول القصيــدة :

Magnitiem terris Arabum quae gignitur ules vix aequare potest, seu fera seu sit avis, Non tamen est tarda ut volucres quae corpore magno incessus pigrae per grave pondus habent, Sed Levis ac velox, regali plena decore: (145)

talis in adsedectu se tenet urque hominum Huc venit (150)

Aegyptus tanti ad miracula visus et raram volucrem turba salutat ovans.

Protinus exsculpunt sacrate in marmore Formam et titulo signat vermque diemque novo.

Contrahit in coetum sese genus omne valantum nec proedae memor est ulla nec ulla metus. (155)

Alituum stipata choro volat ille dei altum. turdaque prosequitur munere laeta pio.

Sed postquam puri pervenit ad aetheris auras, mox redit, illa suis conditur inde locis. (160)

A Fortunatae sortis finisque volucrem, Cui de se nasci praestit ipse deus.

Femina vel mas haec, seu neutrum seu sit utreumque, felix quae veneris foedra nulla colit.

Mors illi venus est, Sola est in morte voluptas: ut possit nasci appetit ante mori. (165)

Ipsa sibi proles, suus pater et suus heres, nutrix ipsa sui semper alumna sibi.

Ipsa quidem, sed non eadem quia et ipsa nec Ipsa est aeternum vitam mortis adepta bono. (170)

الترجمـــة :

(١٤٥) ان ضخامة ذلك الطائر، الذى يأتى من بلاد العرب، لايمكن أن تقارن، بأى مخلوق آخر، حيوانا كان أم طيرا. وهو على الرغم من ذلك، لايبدو مترهلا، مثل الطيور، ذات الأجسام الضخمة، بسبب ثقل وزنها،

بل أنـه خفيـف، رشيــق، تملــؤه مظاهــر الملــوك.

(١٥٠)　ـــــس

وعندما يجيىء، تخرج مصر عن بكرة أبيها، لتستقبل المعجزة، ولكى تحى
الجماهير، ذلك الطائر النادر بالتهليل، وعلى الفور، ينقشون على الرخام
المقدس رسمه، ويسجلون الحدث، والتاريخ، بعنوان جديد.

وتتجمع حوله الطيور، من كل جنس، ولايجيش بأى منها رهبة، أو خوف، (١٥٥)
ثم تشهق طائرة الى العلى، يتبعها الحشد فرحا، بفريضة التقوى، لكنها،
عندما تصل الى الأثير الأعلى، تقفل فى الحال راجعة، مكتفية بمتابعتها من
أمكنتها. (١٦٠)

آه منك ياطائر السعد، والختام السعيد ! يامن جعله الله، يلد نفسه من
نفسه، وسواء كان أنثى، أم ذكرا، أم لا هذا ولا ذاك، أو حتى كليهما معا،
الا أنه طائر لايعبأ بشهوة الجماع.

فالموت عنده هو العشق، وشهوته الوحيده تكمن فى الموت (١٦٥)
أنه يتشهى الموت حتى قبل أن يولد، وهو نفسه، حفيد لنفسه، لانه الوالد
والولد، وهو الذى يرعى نفسه بنفسه، والمربى الأبدى لنفسه، لكن الحال
لايدوم، لأنه كان نفسه ولم يعد نفسه، فقد جنى بالموت الكريم حياة أبدية

تلك هى قصيدة لاكتانتيوس – شيشيرون المسيحيين(٢٩) – كما لقبه معاصروه. وقد شاعت هذه القصيدة حتى أصبحت نموذجا لكل من استهواه موضوع العنقاء. فنسجت قصائد كثيرة ومتنوعة فى مطلع العصر المسيحى، وبرز شعراء غنائيون تخصصوا فى نظم قصائد عن تغريد العنقاء(٣٠) والأناشيد التى يشدو بها ساعة ظهوره آتيا عبر البحر الأحمر فى طريقه الى مصر، وفى عودته من نفس الطريق الى الجزيرة العربية ليبنى عشه الغريب، من الزهور والريحان والطيب، كما كتب شعراء التراجيديا عن مأساة موت العنقاء، ثم قيامته من جديد. كل ذلك فى مزيج شيق من تراث الوثنية، وتصوف وشفافية النساك المسيحيين.

واذا ما تركنا الغرب الأوربى وانتقلنا الى الشرق الاسلامى، مهد الأسطورة ذاتها، وجدنا أن شعوبه تعالج هذه الأسطورة، كل بطريقته الخاصة، ويجيىء على رأس هذه الشعوب العرب، لقد عرف عرب ماقبل الاسلام العنقاء، وتردد اسمها فى أمثالهم وأشعارهم، ولكن لا

نسمع عن أية أساطير مثيرة حول مولد العنقاء أو موتها، ربما لأن العرب من الشعوب الجادة التي كانت لا تميل الى صنع الأساطير، كما أنهم كانوا شعبا فقيرا فى صنع الخرافات، أو لأن العقلية العربية تفضل التجريد عن التطبيق فمثلا اذا خبرت العرب عن شيء بسبب بطلانه قالت «حلقت به فى الجو عنقاء مغرب». (٣١)

ويقول ابن منظور فى لسان العرب، «والعنقاء طائر ضخم ليس بالعقاب، وقيل والعنقاء المغرب كلمة لا أصل لها، يقال أنها طائر عظيم لاترى الا فى الدهور ثم كثر ذلك حتى سموا الداهية عنقاء مغربا ومغربة كقولهم :

ولولا سليمان الخليفة حلقت ... به من يد الحجاج عنقاء مغرب(٣٢)

وقيل أنها سميت عنقاء لأنه كان فى عنقها بياض كالطوق، وقال كراع : العنقاء فيما يزعمون طائر يكون عند مغرب الشمس، وقال الزجاج العنقاء المغرب طائر لم يره أحد، ويقول ابو عبيد ومن أمثال العرب، طارت به العنقاء المغرب، ولم يفسر.

أما شعراء العرب المسلمون، فقد ذكروا العنقاء فى قصائدهم، على أنها طائر خرافى، كقول أبى نواس فى هجاء أحد الناس:

وماخبره الا كعنقـــاء مغـــرب ... تصور فى بسط الملوك وفى المثل(٣٣)

كما صورها على أنها طائر ضخم، لايقدر على صيده أحد، كقول أبى العلاء فى مطلع قصيدته «سقط الزنـــد»

أرى العنقاء تكبر أن تصادا ... فعاند من تطيـق له عنـادا

وبأنه طائر عقيم. لايلد ولا يوضع كقولهم :

مهدتـه العنقـاء وهـى عقيم ... رب مهـد يكـــون فوق الهلال(٣٤)

والحق أقول، أن خيال العربى لم يبدع ولم يكنْ خصبا الا فى حقل علوم الحديث والدين

الحنيف، حيث فتح باب الاجتهاد على مصراعيه أمام المفسرين والباحثين، فى قصص الأنبياء والصديقين. فقد ذكر بعض المفسرين اسم العنقاء عندما فسروا قوله تعالى «وعادا وأصحاب الرس»(٣٥) وفى قوله تعالى «كانت قبلهم قوم نوح، وأصحاب الرس وثمود»(٣٦) ويقول ابن منظور فى لسان العرب «قال ابن الكلبى كان لأهل الرس نبى يقال له حنظلة ابن صفوان، وكان بأرضهم جبل يقال له رمخ، مصعده فى السماء بميل فكان ينتابه العنقاء طائرا، كأعظم مايكون، لها عنق طويل، من أحسن الطير، فيها من كل لون، وكانت تقع منقضة، فكانت تنقض على الطير فتأكلها، فاجأت وأنقضت على صبى وذهبت به فسميت عنقاء مغربا، لأنها تغرب بما أخذته، ثم أنقضت على جارية ترعرعت وضمتها الى جناحين صغيرين، غير جناحيها الكبيرين، ثم طارت بها، فشكوا ذلك الى نبيهم حنظلة فدعا عليها، فسلط الله عليها آفة فهلكت، فضربتها العرب مثلا فى أشعارها وقالوا «ألومت به العنقاء المغرب» وطارت به العنقاء.

كذلك تحدثت الاساطير الاسلامية عن العنقاء فى معرض ذكرها للنبى سليمان عليه السلام، حيث اشتهر هذا النبى بتحكمه فى المخلوقات وقوى الطبيعة الخارقة، حتى أنه كان يفهم لغة الطير والحشرات والحيوانات :

«وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شىء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والأنس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد من النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ليحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن اشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه، وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين.(٣٧)

ومن الواضح أن علماء التفسير العرب أخذوا من التراث العبرانى وأخذوا منه الكثير خاصة فيما يتعلق بقصص الأنبياء التى يأتى أغلبهم من بنى اسرائيل.. وعلى أى حال فقد كان من الطبيعى أن تحتل العنقاء مكانة عالية فى مجلس الطير الذى كان يرأسه سليمان، بل واختلق الأخباريون العرب حكاية للعنقاء مع سليمان عليه السلام(٣٨) رواها لنا النيسابورى الثعلبى(٣٩) كما رواها لنا أيضا النويرى(٤٠).، وملخصها تحدى العنقاء للقدر أمام سليمان، حين قالت ان الأيمان لله ولكن المشيئة للعباد، فيضعها سليمان أمام حكم من أحكام القدر، وهى ان طفلا ولد بالمغرب، وجارية ولدت بالمشرق، وكل منهما ابن

ملك وأنهما سيكبران ويجتمعان فى أمنع الموانع، وتحمل الجارية من الفتى سفاحا، وترد العنقاء فى غرور أنها سوف تمنع الفتى عن جماع الفتاة، فأشهد سليمان الطير على قولها، وكفلتها البومه. ويقول النيسبورى الثعلبى «ومرت العنقاء وكانت فى كبر الجمل عظما ووجهها وجه أنسان ويدها وأصابعها(٤١) كذلك، فحلقت فى الهواء حتى اشرفت على الدنيا وعرفت مكان الجارية. وخطفتها وحملتها حيث تسكن فوق قمة شجرة عالية تلامس غصونها النجوم، والشجرة فوق جبل شاهق عال، يتوسط جزيرة فى البحر وأخذت فى تربيتها حتى كبرت، ولكن الريح تسوق سفينة الفتى والذى كان قد أصبح ملكا الى هذه الجزيرة، ويخاطب الفتاة، ثم يصل اليها بطريقة غريبة، تذكرنا بما ذكره هيرودوت عن طريقة جمع العرب للحاء القرفة والتى سمعها من كهنة مصر فى هليوبوليس «وهى ان الفتى الأمير بقر بطن فرس من دوابه وأخرج مافيه وجوفه، ثم أقبره وطينه، ودخل فى جوفه، وتحت الحاح الفتاة أحضرت العنقاء جثة الفرس التى بداخلها الفتى الى العش وقضى الفتى وطرا مع الفتاة، وخبرت الريح سليمان بما جرى، فطلب من العنقاء أحضار الجارية، وتحت ألحاح الفتاة مرة أخرى سمحت لها العنقاء أن تدخل فى بطن الفرس حيث يرقد الأمير ثم حملتها الى مجلس سليمان، وأمام الطير تنكشف الحقيقة، فتدهش العنقاء وتتيه فى السماء نحو المغرب حيث أختفت فى بحر من بحاره، وآمنت بالقدر «وحلفت الا ينظر الطير فى وجهها أبدا استحياءً.

ولما صارت الخلافة الى عمر الفاروق، أرسل الجيش الاسلامى بقيادة سعد بن أبى وقاص لمحاربة الفرس وأستطاع الجيش الاسلامى أن يلحق الهزيمة بالجيش الساسانى سنة ٦٣٦ ميلادية فى معركة القادسية، وهرب على أثرها الملك الساسانى يزدجرد، وما أن هل عام ٦٣٧ م حتى كانت أيران قد أصبحت اسلامية تماما وإمتزجت الثقافتان العربية والفارسيه، وأعطت كل منها للأخرى أحسن ماعندها، وانكب علماء العرب على التراث الفارسى يعبون منه عب الظمآن القادم من جوف الصحراء للماء الزلال، وبالطبع نقلوا عن التراث الفارسى أقاصيص العنقاء ولايفوتنا أن نذكر فى هذا المجال الدميرى(٤٣) وما قاله عن العنقاء. حيث خلط بينه وبين السمندل فحينا يذكره بأنه طائر غريب فى أرض الصين، يستلذ بالنار، ولا يغسل جلده الا بها، وحينا يذكره بأنه حيوان دون الثعلب، لا يتأثر بالنار، ولا تؤثر فيه ومرة ثالثة يقول أنه طائر بأرض الهند، ويبيض ويفرخ فيها، ويعمل من ريشه مناديل اذا إتسخت القى بها فى النار فتصبح نظيفة، ويقول أنه سمع من شيخه عبد اللطيف بن يوسف البغدادى، انه قدم للملك الظاهر بن الملك الناصر صلاح الدين صاحب حلب قطعة سمندل، عرض زراع فى طول ذراعين، القيت فى النار فلم تؤثر فيها.

كذلك يروى القزوينى(٤٣) فى كتابه عجائب المخلوقات «أن العنقاء أعظم الطير جثة وأكبرها، تخطف الفيل كما تخطف الحدأة الدجاج» كما ذكر أيضا أنها نفيت الى بعض جزائر المحيط تحت خط الاستواء وهى جزيرة لايصل اليها أحد من الناس وفيها تعيش حيوانات كثيرة كلها تحت طاعة العنقاء، وذكر أيضا أن العنقاء كانت تترك مايتبقى من صيدها لباقى الحيوانات، حيث يشاهدها من موضعه العالى وهى تأكل بقاياه، وروى أيضا أن العنقاء عند طيرانه يحدث ريشه صوتا كصوت هجوم السيل أو صوت الأشجار عند هبوب الريح».

بانتقال الحضارة الاسلامية الى إيران أصبحت العنقاء شرقية، ولم تعد شرقية غربية كما كانت قبل تفاعل الحضارة الاسلامية مع الحضارة الساسانيه أذ أتجه الايرانيون بها الى الهند والصين، لكن الذى لاشك فيه أن الأسطورة العربية وصلت الى الهند شرقا، فقد ورد اسمها فى عدد من لغاتها القديمة، ومهما روى الهنود عن العنقاء ومهما ذهب خيال الرسامون الصينيون فى عصر اسرة يانج تسن فلن تصل رواياتهم أبدا من الخيال مابلغته الروايات الايرانية الاسلامية.

لقد اتسم الاسلام فى إيران بنزعة التصوف العميق، ولهذا أصبحت العنقاء مادة غنية للفلاسفة المتصوفين، وعالجها بعضهم بشكل رمزى، فحينا ترمز للخير فهى مخلوق عبقرى طيب أمين (وهنا نجد بقايا الفكر الوثنى الأيرانى الذى يرمز للخير فى شكل الرب (أهورا مازدا) وحينا ينظر اليها البعض على أنها رمز للشر والظلام والأفك فهى حيوان شرير داهية (وهنا أيضا نذكر القارىء برب الظلام والظلم الايرانى أهريمن) لايخلص البشرية من أثمه سوى بطل خير. ومنقذ للأنسانية(٤٤) وهنا أعود فأذكر القارىء بأسطورة انتصار أهورا مازدا على الشرير أهريمن) وسواء اتفق معى الباحثون أم أختلفوا. فأننى لا أجد فرقا كبيرا بين مارواه الايرانيون ومارواه المفسرون والكتاب العرب فى العصور الاسلامية. ويقال ان أخبار العنقاء فى الكتب والمخطوطات العربية مستوحاة كلها من فارس الايرانية وأتمنى أن أتبع مقالتى هذه بمقال عن العنقاء فى الفن الاسلامى.

ومن أشهر الشعراء المسلمين المتصوفين، الذين عالجوا أسطورة العنقاء من زاوية صوفية بحته الشاعر الايرانى فريد الدين العطار (١١٤١ — ١٢١٠م) وهو واحد من أكبر ثلاثة شعراء متصوفة فى تاريخ الأدب الأيرانى بعد الاسلام(٤٥) وقد تناول فريد الدين فكرة سبق للأمام

الغزالى أن عالجها فى بحث أسماه رسالة الطير، وهى أن الطيور على اختلاف أشكالها تجتمع لتبحث عن مليك لها، وتجمع على إختيار العنقاء، منوتخرج وفود الطير لتبحث عنها فى رحلة كلها مهالك، وينجح أخيرا عدد قليل فى الوصول الى حضرة العنقاء، ويروون للطائر الضخم الصوبات التى تكبدوها فى سبيل الوصول اليه لكى يبايعوه ملكا راجين أن يقبل قرار الطير ويتولى عرشهم، فيقهقه العنقاء ضاحكا وساخرا منهم، ويقول لهم أنه ملك الطيور قبل أن يضعوا هذا القرار، وبعد أن وضعوا هذا القرار وسواء شاءت الطيور أم أبت، ويتهكم عليهم لأنهم أتعبوا أنفسهم لعمل شيء قائم فعلا. ويستطرد فريد الدين العطار فيقول أن ال طيور ندمت أشد الندم على ماضيعته من جهد وخجلت من نفسها حتى تمنت الموت والفناء، وعادت رحلة الندم، ولم تسترح اذ لم يكن يسمح للطير بالأقامة أو التواجد حول العنقاء(٤٦).

مراجع البحث

١- انظر، ديتلف نيلسون وفرتز هومل وآخرون: التاريخ العربى القديم، ترجمة واستكمال د. فؤاد حسنين على، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨م، العرب قبل الاسلام للدكتور فؤاد حسنين على، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

٢- انظر، د. احمد بدوى ومحمد صقر خفاجة: هيرودوت فى مصر - دار القلم، القاهرة، سنة ١٩٦٦م، ص ١٧٨.

3. Then I said «I shall die in my nest, and as the Phoenix I shall multiply my days». Cambridge Bible, Job, with notes, introduction and Appendix, by the Revered. A.B. Davidson, Cambridge University Press, 1899. Comment on song No. XXIV, 18, P 205.

4. Phoinikos ete Bioun.
Luc. Herm. 53, H. Liddell R. Scott. A Greek-English Lexicon, Oxford, The Clarendon Press, col. 1948 sub.

5. Dr. Sayed Tawfik, The Etymology of the Arabic Name for the Giza Sphinx, un published Paper.

٦- الدميرى، حياة الحيوان الكبرى، الجزء الثانى، ص ٤٠.

٧- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثانى عشر (فصل العين حرف القاف).

٨- بدائع الزهور فى وقائع الدهور، ص ٧٦ .

٩- ناجى القيسى : فريد الدين العطار وكتابه منطق الطير (رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، من كلية آداب القاهرة، ١٩٦٥م، غير منشورة، ص ٣١٧ - ٣١٨.

١٠- ناجى القيسى - المصدر السابق، ص ٣١٨ .

11. Herodotus, History, Book III, 111, 112.

12. W.H. Roscher, Aus Furhliches Lexicon der griechischer und Romischen Mythologie, 1902-1909, 111, 2, col. 3450-3472.

13. Pauly-Wissowa, Kroll: Real Encyclopodie, sub Sothis. J. Gwyn Griffith, The Origin of Osiris, (Berlin 1966)pp 99-100 .

١٤- د. سيد توفيق و د. سيد احمد الناصرى : تاريخ مصر من أقدم العصور حتى الفتح العربى، القاهرة، الطبعة الثانية، ص ٥٣ - ٣٤، سنة ١٩٨١م.

١٥- د. احمد بدوى، د. محمد صقر خفاجة، هيرودوت فى مصر، المرجع السابق، ص ١٧٨.

16. Hor-Apollon: Hieroglyphica, Book I, Chapter 34-35.

17. Ibidem, Book II, Chapter 47 = A.S.
Cory The hieroglyphes of Nilous, London 1840.

18. Loeb edition of Hesiod, P 74. Fragment No. 163.
19. Ovid. Metamorphoses. XV, IV, 392 - 407.
20. Amores, 11, VI, 54.
21. Statius Silvanus, 11, IV, 36.
22. Seneca, Epistulae, X1, ii, 1.
23. Book X, 3 - 5.
24. Annales, V1, 28.
25. Claudianus, De Consultatu Stilichonis.
26. Aurelius Victor, De Caesaribus, 4.
27. H.J. Rose, A HandBook of Later Latin Literature Methuen. Company, 3rd edition, P. 1954., P 481.
28. A.M. Duff, Minor Latin Poets, Loeb Classical Library (1935) pp 647 ff.
29. Rose, op. cit. p 481.
30. Duff, op. cit pp 643, 647.

٣١- كتاب الحيوان للجاحظ، جزء ٧، ص ١٢٠، طبعة مصر.

٣٢- الجزء الثانى عشر (فصل العين حرف القاف) ص ١٤٩، مطبعة مصر.

٣٣- حياة الحيوان، جزء ٣، مطبعة مصر.

٣٤- المرجع السابق، جزء ٣٨ .

٣٥- سورة الفرقان ، آية ٣٨ .

٣٦- سورة قاف ، آية ١٢ .

٣٧- سورة النمل الآيات، ١٦ - ٢٠ .

٣٨- انظر شرح المقامات للشويشى، مطبعة بولاق، ١٩٠٠، جزء ٤٠٦، كذلك انظر دائرة المعارف الاسلامية تحت سيمرغ.

٣٩- النيسابورى الثعلبى : قصص الانبياء ، مكتبة الجمهورية المصرية، ص ٣٢٠.

٤٠- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى، نهاية الأرب، الجزء الرابع عشر، دار الكتب المصرية، ١٩٤٣م، ص ٨٦ - ٨٧.

٤١- نهاية الأرب، جزء الرابع عشر، ص ٩٢

٤٢- حياة الحيوان الكبرى، الجزء الثانى، ص ١٧٧ - ١٧٩.

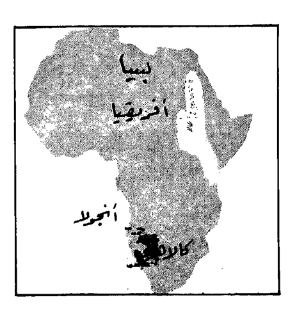
٤٣- الجزء الثانى، ص ٢٧٩ تحت كلمة «عنقاء».

٤٤- ناجى القيسى - المرجع السابق، ص ٣١٧ - ٣١٨ .

٤٥- انظر : عبد الوهاب عزام التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة ١٩٤٥م، ناجى القيسى، المرجع السابق، نفس الصفحة.

٤٦- ناجى القيسى : المرجع السابق، ص ٣٠٢ - ٣٠٤.

العلاقات بين المهدية والسنوسية



دكتور أحمد ابراهيم دياب

مترجم عن الإنجليزية   ترجمة : صبرى ابراهيم

إن الغرض من هذا البحث هو مناقشة العلاقات بين الحركة المهدية فى السودان والحركة السنوسية فى ليبيا فى نهاية القرن التاسع عشر ومع ذلك فقد يكون جديراً بالذكر أن نبدأ بنبذة مختصرة عن أصول الحركة المهدية وتطورها التاريخى.

كلمة المهدى(١) «الشخص المهتدى» لم يرد ذكرها فى القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والبخارى والتى تعتبر الأسانيد الصحيحة الموثوق بها المتفق عليها بالاجماع فى أمة الأسلام. هذه اللفظة حينما يجىء ذكرها فى أحاديث أخرى إنما تعنى سليل النبى الذى سيظهر فى نهاية الزمان ويحكم العالم بالإنصاف والعدل (بمعنى أن العالم لن يفنى حتى يحكم أمتى واحد من بيتى يتفق إسمه مع إسمى». وقد رفض إبن خلدون وغيره من العلماء فى العصور الأولى فكرة المهدى(٥) وقالوا بأنها باطلة ولايؤيدها سند من القرآن أو السنة وبرغم هذه الأعتراضات تطورت فكرة المهدية الى معتقد شعبى مازال التمسك قائما به بشدة حتى يومنا هذا. ففى وقت يحدث فيه تفسخ فى العقيدة أو اضطرابات سياسية يقوم شخص ورع بمهمة المهدى المنتظر يعيد فيه تنظيم الدواة سلميا أو بقوة السلاح. والأمثلة كثيرة فى التاريخ الأسلامى لمن أسموا أنفسهم بأسم «المهدى». ومن ثم فان من يسمون أنفسهم بالمهدى يظهرون عادة فى أوقات تتفشى فيها الفوضى فى المجتمع الأسلامى. وقد ظهر «المهديون» أيضا فى أوقات الأستقرار ويرجع ذلك الى الشعور السائد

بأن العاهل يجب أن يكون سليل النبى ﷺ أو منحدرا من سلالة سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه.

وهناك عرف بين المسلمين مفاده أنه فى نهاية كل قرن هجرى وعند بداية قرن هجرى جديد يظهر مصلح فى العالم الأسلامى وكلما زادت أحوال المسلمين تدهورا كلما زاد توقع مقدم المهدى.

والشيعة هم أول من تبنى فكرة «المهدية» حينما تبددت آمالهم على يد الأمويين فى تولى أمر المسلمين عقب إنتهاء عهد الخلفاء الراشدين، وسرعان ماتبناها السنيون أيضا.(٨) ولكن الخلاف الرئيسى فى الرأى بين الشيعة والسنية تجاه فكرة المهدية هو أن السنية تعتقد فى ظهوره كرجل عادى وظيفته كمصلح وغاز يعمل على إعادة العقيدة الى نقائها فى العصر الأول للأسلام(٩) بينما تساوى الشيعة المهدى مع «الأمام المختفى» الذى يخفى نفسه لفترة غير محددة(١٠) وتكون عودته (١١) كمعيد لبيت النبى قيادة أمر المسلمين.(١٢)

وفى القرن الثامن عشر تدهور حال المسلمين الى أغوار فقد معها المجتمع الأسلامى كل علامات الصحة والنشاط. إن مشاعل الحضارة والعلم التى كانت سمة المسلمين فى العصور الوسطى قد اختفت أو أصبحت تغدو غاية فى الوهن والضعف وانتقلت الى أيدى الآخرين.

وفى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ظهر مصلح دينى يدعو إلى التمسك التام بأهداب الدين والأخلاق الفاضلة فى قلب شبه جزيرة العرب ممثلا فى شخص محمد بن عبد الوهاب. وقد ناصره ابن سعود حاكم نجد الذى أعطى الحركة تأييدا سياسيا ومادياً إلى أن دانت لها نجد ووجدت لها أنصارا حتى فى غيرها من الأقطار الأسلامية. والحركة الوهابية فى جوهرها حركة إصلاح دينى يعود بالدين الى صفائه ونقائه وطهارته وتدعو الى القضاء على البدع والخرافات التى رانت على بساطة الأسلام الحقيقية.

كما ظهرت حركة إحياء دينى أكثر تنظيما حوالى منتصف القرن التاسع عشر على هيئة جمعيات إخاء صوفية. وكانت أربع جمعيات إخاء منها تقصر نشاطها على الأمور الدينية فحسب ولا تقوم بعمل سياسى. ومن أبرز هذه التنظيمات السنوسية التى أسسها محمد

ابن على السنوسى فى «البيضاء» حيث بنى أول زاوية له. وقد حمل إبنه لواء الدعوة من بعده حيث قال أن والده أخبر تابعيه أن إبنه سيكون «المهدى المنتظر» ولذلك سماه «محمد المهدى»(١٦).

كان برنامج السنوسى يدعو إلى إصلاح تدريجى وسلمى يهدف الى توحيد المسلمين الأفارقة ومن بعدهم المسلمين فى القارات الأخرى تحت لواء إمامة ثيوقراطية تضم كافة المؤمنين الحقيقيين أو مايسمى بعبارة أخرى بالحركة الأسلامية الشاملة وقد دأب المهدى السنوسى بأصرار على الأستمرار فى سياسة تغطية ا لشمال الأفريقى بزوايا جمعيات الأخاء وتمكن من هداية الزنوج فى الجنوب الى الأسلام على مذهب مالك ولكنه لم يقل بأنه المهدى المنتظر كما ذكر والده وأتباعه.

وفى القرن التاسع عشر ظهرت حركة «الأسلامية الشاملة» برئاسة جمال الدين الأفغانى الذى دعا الى ضرورة إتحاد الدول الأسلامية والدفاع عن نفسها ضد عدوان الدول المسيحية التى تستخدم التكنولوجيا الغربية.

وقد تأثر المهدى «السودانى» بهذه الحركات الخارجية حيث كانت هناك إتصالات مباشرة وغير مباشرة بين السودان والحجاز وشمال أفريقيا وغربها عن طريق الحجاج والعلماء الزائرين بينما كان الطلاب السودانيون يشقون طريقهم صوب مكة والمدينة والقاهرة (للدراسة بالأزهر). ذكر «هولـت» أن بعض هؤلاء الطلبة الأزهريين السودانيين لعبوا دوراً فى الحركة المهدية.(١٨) ومثلما فعل محمد بن عبد الوهاب فقد حاول محمد أحمد «المهدى السودانى» إحياء العقيدة بالعودة الى الأسلام فى عهدة الأول. وكانت الحركة مبنية على أساس تجربة دينية كان يؤمن بها جداً ومنذ بداية نشأتها إتسمت الحركة بأفكار سياسية وأجتماعية والتى لايمكن فصلها فى الشرق عن العقيدة. وقد إستقى إلهامه مباشرة من القرآن الكريم ينبوع الدين. وألغى المذاهب وبذلك نأى بنفسه عن الطبقات المتعلمة وبالنسبة إليه فانه لا صحة ولا شرعية إلا لأقواله بالاضافة إلى القرآن والسنة – (الراتب) (١٩) وبالاضافة الى ذلك فقد ألغى عبادة الأولياء وممارسة الشعوذة برغم صيرورته معبودا من جانب أتباعه حتى من قبل وفاته.

وفى حوالى عام ١٨٨٠ وبعدها نرى بدء يقظة عربية فى سوريا تهدف الى حكم

السوريين لأنفسهم وانسلاخهم عن الترك سواء كان ذلك على أسس قومية، عنصرية، أو دينية.

أما الحركة المهدية فيجب النظر اليها على أساس أنها حركة قومية حشدت التأييد لها على اسس دينية. وأن أى حركة ثورية يقيض لها النجاح لاسيما إذا كان هناك سخط عام ليس وقفا على طبقة واحدة أو مجموعة إقليمية وإنما يسود المجتمع برمته ويكون مرد ذلك إلى ظلامات محددة وليس بسبب ضيق أو إستياء غامض. وقد عدد شقير(٢٠) وآخرون أسباباً كثيرة أخرى للمهدية ولكن برغم كل هذه الأسباب فان إنتحال محمد أحمد للمهدية يأتى من إعتقاد داخلى بالاضافة الى احاطته بالتوقعات المهدية الشعبية. بدأ بدراسة التنبؤات التقليدية الخاصة بالمهدى وتطبيقها على نفسه. وقد نجم الأعتقاد بأنه المهدى عن سلسلة من الرؤى ونقل سر إصطفائه الآلهى إلى مريديه فى مارس ١٨٨١ (١٢٩٨هـ)(٢١). وفى يونيو ١٨٨١ أعلن بأنه المهدى وبظهور المهدية له على جزيرة أبا التى أرسل منها خطابات الى عدد من الأشراف متخذا لنفسه لقب محمد المهدى ودعا مريديه الى الالتفاف حوله.

وكان المهدى يهدف بوضوح الى محاكاة السبيل الذى سار عليه النبى حيث قد هاجر من «أبـــا» التى حضر إليها أولا الى «غديـــر» فى جبال النوبة وهناك خصص أربعة كراس لأربعة أشخاص يمثلون صحابة النبى البارزين والذين أصبحوا فيما بعد الخلفاء الراشدين. فكرسى أبو بكر الخليفة الأول شغله عبد الله التعايشى الذى أصبح مشهورا فيما بعد بأنه خليفة المهدى. وكان على واد محمد هلو خليفة عمر خليفة الفاروق وقريب المهدى نفسه. وكان محمد شريف بن حميد خليفة على صهر النبى وابن عمه الخليفة الكرار. وكانت تأتى هذه التعيينات وفقا لتعليمات تنقل إليه فى رؤية نبوية.

«ثم جاءت الرؤية الكبيرة حيث عين النبى خلفاء خلفائه من رفقائه. وكلف أحد رفقائى بالجلوس على كرسى أبى بكر الصديق وآخر على كرسى عمر...».

وقد ظل أحد الكراسى شاغراً وهو كرسى خليفة «عثمان» ثالث الخلفاء الراشدين. وقد ذكر هولت بأن المهدى كتب يدعو محمد المهدى إبن السنوسى رئيس الطريقة السنوسية فى جغبوب لقبول هذه المهمة فى ٥ رجب من عام ١٣٠٠هـ (١٢ مايو من عام ١٨٨٣م) بعد أن استولى المهدى على الأبيض.(٢٤)

ويقول « وينجيت » :

«لم يكن محمد أحمد ليرضى بأى تأخير فى رد السنوسى وخلص إلى أن خطابه الأول لم يؤت ثماره. وأدرك أهمية التعاون مع هذه الجماعة الدينية القوية ولذلك توجه بخطاب آخر إليه يناشده شغل كرسى الخليفة الشاغر»(٢٥) كان وينجيت هو الوحيد الذى قال بأن هناك خطابين وهو أمر لم يرد ذكره على لسان غيره (على سبيل المثال: هولت، شبيكة وأبو سليم)(٢٦).

وبالرجوع الى «المرشد لوثاق المهدية»(٢٧) وجدت خطابا واحداً فقط رقمه ١١٣ وتاريخه ٥ رجب ١٣٠٠هـ (مايو ١٨٨٣) فى صفحة ٧٠ ذكر فيه المهدى بأنه أرسل خطابا قبله «كتبنا اليك... ولكن لم ترد على ولذا أستطيع أن أفترض بأن خطابى لم يصلك...»(٢٨) ومن هذا الخطاب الواضح نستنتج بأن المهدى أرسل خطابين الى السنوسى.

لم يصل الخطاب الأول الى السنوسى حيث إستولت عليه السلطات المحلية فى فزان وسلمته الى الوالى التركى فى طرابلس الذى أرسله بدوره الى السلطان فى تركيا. وظهر هذا جليا فى الخطاب الذى بعث به القنصل البريطانى العام فى طرابلس الى وزير الدولة للشئون الخارجية البريطانية(٣٠) كما أرسلت القنصلية البريطانية خطاباً آخر فى ٩ نوفمبر ترجم فيه بعض أجزاء من خطاب المهدى وقال بأن الوالى بعث بالخطاب الى السلطان.(٣١)

الخطاب الثانى الذى يرد نصه فيما يلى حمله رجل يدعى طاهر ولد إسحق وذلك حسب رواية «سلاتين» و «شقير»(٣٢).

خطاب المهدى الثانى الى السنوسى :

« بسم الله الرحمن الرحيم » الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم وبعد فمن عبد ربه الفقير محمد المهدى بن عبد الله إلى حبيبه فى الله-الخليفة محمد المهدى بن الوالى السنوسى فيا أيها الحبيب الواقف على سنة النبى الأديب المرشد المرقى العباد إلى مقام التقريب قد كنا ياحبيبى ومن معنا من الأعوان ننتظرك لأقامة الدين قبل حصول المهدية للعبد الذليل وقد كاتبناك لما سمعنا بأستقامتك ودعايتك إلى الله على السنة النبوية وتأهبك لأحياء الدين بأن نصير إليك ونجتمع معك فلم ترد إلينا المكاتبة واظن عدم

وصولها اليك حتى إنى ذاكرت جميع من إجتمعت معهم من أهل الدين والشيوخ والأمراء المعينين فابوا ذلك لهوان الدين عندهم وتمكن حب الوطن والحياة فى قلوبهم وقلة توحيدهم حتى بايعونى الضعفاء على الفرار بالدين واقامته على ماطلب رب العالمين وقنعت نفوس من بايعنا من الحياة لما يرون للدين من الممات ولازال المساكين الذين لم ينالوا فى الله بما فاتهم من المحبوب يزدادون وفيما عند الله يرغبون حتى هجمت المهدية وهداى من الله ورسوله على العبد الحقير والله هو الفاعل المختار الذى هو على كل شيء قدير فأمرنى رسول الله ﷺ أن أكاتب بها الشرق والغرب من غنى أو فقير فصدق بها من أراد الله سعادته وكذب بها الأشقياء وصاروا فى التكبر مع أن النبى ﷺ مرارا بالجلوس على كرسيه والبسنى سيفه بحضرة الخلفاء والأولياء والأقطاب والملائكة المقربين والخضر عليه السلام وأعلمت أنه لاينصر على أحد بعد إتيان سيف النصر الى من حضرته ﷺ ولازال التأييد من الله ورسوله يزداد وانت منا على بال حتى جاءنا الأخبار فيك من النبى ﷺ انك من الوزراء لى ثم لازلنا ننتظرك حتى أعلمنا النبى الخضر عليه السلام بأحوالكم وما أنتم عليه ثم حصلت حضرة عظيمة عين فيها النبى ﷺ خلفاء خلفائه من أصحابى فجلس أحد أصحابى على كرسى أبى بكر الصديق وأحدهم على كرسى عمر وأوقف كرسى عثمان وقال هذا الكرسى لابن السنوسى إلى أن يأتيكم بقرب أو طول وأجلس أحد أصحابى على كرسى على رضوان الله عليهم أجمعين ولازالت روحانيتك تحضر معنا فى بعض الحضرات مع أصحابى الذين هم خلفاء خلفاء رسول الله ﷺ وأعلم وأن كان لايخفى عليك أن المهدية كعلم الساعة لايعلمها على الحقيقة إلا الله كما بينه المحققون كالسيد أحمد بن إدريس فانه قد قال كذبت فى المهدى أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله وقال سيخرج من جهة لا يعرفونها وعلى حال ينكرونها وكذلك قال محيى الدين فى بعض تفاسيره إلى غير ذلك من أقاويل المحققين .ولاسيما وأن المهدية لاتدعى لكثرة أعدائها وقوتهم وعلى أنها لما ظهرت أنا بين أظهرهم فى أشد الضعف والقلة فلولا أنها من الله تعالى لما مكثنا فى الدنيا يوما واحداً من شدة قوتهم وضعفنا وهم محتاطون بنا من كل جانب فألقى الله فى قلوبهم الرعب وصدهم بالخيبة وقد أمرنا النبى ﷺ بالهجرة الى جبل بالغرب يقال له قدير بلصق جبل يقال له ماسة فجمعوا جموعهم إلينا مراراً فقتلهم الله

واحرق جلودهم بالنار يرى ذلك الخاص والعام علامة لشقاوة من أنكر مهديتى وقد أعلم ﷺ أن من شك فى مهديتى كافر وكررها ثلاثا ومراراً يقول من أنكر مهديتى ومن خالفنى فأبى أمرى كافر فمن أراد الله له السعادة وصدق بمهديتى ومن لاجعل الله له شكوكا وشبها تصده عن الأيمان بمهديتى فيتخذ له الله فى الدنيا قبل الآخرة إلا من أراد

الله تعالى له الهداية بعد فأذا بلغك جوابى هذا إما أن تجاهد فى جهاتك إلى مصر وجهاتها أو تهاجر إلينا والسلام. ٥ رجب سنة ١٣٠٠هـ.(٣٣)

يتفق كل من شقير وسلاتين(٣٤) على أن هذا الخطاب قد وصل الى السنوسى ولكن لم يصل رد إلى المهدى. وأشار شقير بأن السنوسى أخبر الموفد «أن يخبر محمد احمد بأنه لا أحد من كلينا يعادله مكان على الأرض سار عليه عثمان.(٣٥) وقد ذكرت بعض المصادر مثل «دائرة المعارف» العربية بأن السنوسى رفض المنصب وأخبر تابعيه بأن يظل سلطانا ودعى على سلبيته وان المهديين إذا هاجموه فلابد عليه من حماية نفسه.(٣٦)

وحول هذه النقطة قال القنصل البريطانى فى طرابلس فى خطاب مؤرخ فى ٢٢ أبريل سنة ١٨٨٩ «كان الشيخ السنوسى دائما ينكر المهدى وخليفته الحالى ويصفهما بأنهما محتالان وأخبر سلطان «ودعى» برفض مطالب الخليفة قائلا له أن سلطان تركيا هو خليفة الاسلام الحقيقى». (٣٧)

وهذا يعنى أحد أمرين: إما أن يكون السنوسى عالماً بقوة المهدى ولايريد أن يفقد أتباعه فى منطقة بحيرة تشاد إذا ما ناصب المهدى العداء ولذا ألتزم موقف السلبية أو أنه لم يرد أن يخسر علاقاته الودية مع الأتراك لأن السلطات التركية احتفظت بعلاقات ودية معه وكان الوالى يتصل به من وقت لآخر وأخبر القنصل البريطانى «بأن السنوسى مخلص للسلطان ويعترف بجلالته كالزعيم الروحى للأسلام».(٣٨)

وقد حاولت وزارة الخارجية البريطانية الأستفادة من إخلاص السنوسى للسلطان وذلك بسؤالها القنصل العام والسفارة فى القاهرة إذا كان من الممكن للسنوسى أن يعلن نفسه حقاً المهدى، حتى تعلن أن مهدى السودان مزيف(٣٩) ولكن لم تنجح هذه الفكرة لأن السنوسى أعلن أنه ليس «المهدى» وأنه لن يعلن نفسه «المهدى».

وجاءت المحاولة البريطانية الثانية من الجنرال وينجيت مدير إدارة المخابرات فى الجيش المصرى وذلك فى مذكرته المؤرخة فى ٦ أبريل سنة ١٨٨٩ الى سير إ. بيرينج (لورد كرومر فيما بعد) — الذى بعثها بدوره الى وزارة الخارجية البريطانية واقترح «أنه يبدو أن الوقت قد حان لأتخاذ بعض الخطوات بهدف أكتشاف المقاصد الحقيقية للسنوسى وتوجيهه إذا أمكن إلى السبيل الأكثر مناسبة لسياسة الحكومة المصرية.

وفى حالة إتخاذ مثل هذه المبادرة فان ذلك يتطلب مهارة كبيرة وحذرا جماً وعن طريق مساندة الحكومة المصرية بالثقل الكامل للهيئات الدينية الاسلامية.(٤١) ولم يفلح سعى وينجيت ضد الثورة المهدية فى السودان ولكن تمكنت الحكومة البريطانية من توجيه السنوسى فيما بعد الى حظيرة السياسة البريطانية. واستمرت العلاقات بين البريطانيين والسنوسى حتى توجت السلطات البريطانية محمد ادريس محمد المهدى السنوسى ملكا على ليبيا فى عام ١٩٥٠م.

القنصلية البريطانية العامـــة
طرابلس، ٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

أخبرنى الوالى بصفة خاصة أن خطابا من المهدى فى السودان يدعو فيه المسلمين الى الجهاد وقد وقع فى أيدى السلطات المحلية فى فزان وسلم الى الحكومة هنا. وقال بأن سعادته سيرسل الوثيقة الى الباب العالى وأخبرنى بأن لديه من الأسباب مايجعله يعتقد بأن مبعوثى المهدى ذهبو الى تونس والجزائر لمهمة مماثلة.

وقد أكد الوالى بأن لايجب أن يعلم أحد بأنه أعطانى هذه المعلومات.

هذا واذا تمكنت من الحصول على مزيد من المعلومات حول هذا الموضوع فلن أتوانى عن تزويدكم بها.

ويشرفنى أن أتقدم اليكم بعظيم احترامى.

إلى سيدى اللــورد
خادمكم المطيع جدا
توقيــع

القنصلية البريطانية العامة
طرابلس، ٩ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

إيماء الى برقيتى السياسية رقم ٢ المؤرخة ٣ الجارى يشرفنى أن أبعث الى مقام اللورد

بأن الوالى أخبرنى أنه نقل الى الباب العالى الخطاب الذى استولت عليه السلطات الخاص بالمهدى والذى أمر الوالى بترجمته ومنه علمنا بأن المهدى يمثل نفسه على أنه المهدى المنتظر أو منقذ الأسلام وأشار فيه بأن المسلمين قد ابتعدوا تماما عن الأيمان الحقيقى ويدعو المؤمنين الحقيقيين أن يضعوا أنفسهم تحت رايته. وأخبرنى سعادته بأن ادعاءات المهدى تشكل خطرا على حكومته إذا ماقوبلت بعدم اهتمام من جانب أغلبية المسلمين بما فيهم مسلمى هذا القطر وفى الداخل وبأن الأعتقاد يتزايد بأنه محتال.

ويشرفنى أن اتقدم لكم بعظيم احترامى..

سيدى اللـــورد
خادمكم المطيع
توقيع



وكثيرا ماقلت انى أفرح بالخطأ يهدينا إلى الصواب يعطينا فرحة بالقارىء يقرأ وهو جالس يترك القراءة التى يحترفها المستعجلون ينظرون نظرة وهم يمشون كأنما المقال فى المجلة وجبة غذاء يشتريها ماشيا ويأكلها ماشيا وينساها حين يرمى الغلاف.

إن الاستاذ القارىء «احمد مصطفى التنيخى» الذى أتحفنا بهذا النقد دل على عمق مطالعته للمقال، ولعله إن سار فى هذا السبيل أن يدلنا بعد على عمق اطلاعه .

لعله أكبر عبد الملك بن مروان – وهو كبير ولاشك – فجزع أن يوصف بأنه جفا البيت الحرام يصبح فى العاقين الذين عقوا مسقط رأسهم وموطن عزهم البطحاء مكة. وحاشى أن يكون عبد الملك عاقا لمكة موطنه وموطن آبائه وأجداده فلو كان ذلك كذلك لما احتفى ببناء الكعبة يهدم بناء ابن الزبير على قواعد قريش ويبنيها على قواعد ابراهيم كما تركها رسول الله ﷺ .

لعل بعض الذين يتزيدون بالقربى لدى الملوك أحبوا لأنفسهم أن تكون الصخرة بدل الكعبة فاشاعوا الزيف أمسك به المبغضون. والمزيفون ومالنا نمسك به الآن أفلازلنا بعد نخوض حرب العبشميه والهاشمية.

إن عبد الملك بن مروان يوم رأى عضة جيش يزيد فى وقعة الحرة إستعبر يبكى وقال ليتنى أكون عند أبى خبيب يعنى عبد الله بن الزبير يكون معه. منشقا على يزيد، ولكن الفرصة التى أتاحت لابيه مروان أن يكون الوريث لملك بن أميه والحفيظ عليه لتنتظم الجماعة مرة أخرى ولئلا يكون ملك بنى أمية عاريا من سلطانه على الحجاز.

إن عبد الملك فى علمه وجلالة قدره بعيد أن يوصف بأنه يهدر حق الكعبة وهو يعرف أن الله أهلك أبرهه الذى أراد أن يبنى كعبة فى اليمن تنافس الكعبة فى مكة.

والمجلة قد إحتفلت بهذا النقد فأعد مكتبها هذا البحث تعليقا على ذلك.

وصلت الى المجلة مكاتبة من القارىء الكريم السيد/ «احمد مصطفى التنيخي» بشأن مقال ورد فى العدد الأول للسنة السابعة / شوال ١٤٠١هـ من مجلة الدارة تحت عنوان (قبة الصخرة) للاستاذ يحي مصطفى عبد المجيد ينقد فيها القارىء قول كاتب المقال بأن (قبة الصخرة هى المبنى الاسلامى الوحيد الذى صمم ليكون مزارا، وجاء تصميم المبنى على هذا الشكل ليلائم الطواف حول الصخرة المشرفة)، ويقول القارىء بأن هذا المعنى قد تكرر فى نفس المقال إذ جاء فى موضع آخر منه (فأمر عبد الملك بن مروان ببناء قبة الصخرة ليمنع المسلمين من زيارة الكعبة ويستبدلها بالصخرة المشرفة لارتباط المسلمين الوثيق بها).

وقد رفض القارىء هذا الرأى إستنادا إلى أنه لايتصور أن يخطر فى بال خليفة للمسلمين فى القرن الأول الهجرى – وهو خير القرون – أن يحول إهتمام المسلمين عن كعبتهم المشرفة : بيت الله الحرام وقبلتهم التى يتعبدون الله بزيارتها والطواف حولها.

ويذكر القارىء أيضا أن كاتب المقال قد أخذ هذا الرأى عن كتاب للدكتور كمال الدين سامح عنوانه «فى العمارة الاسلامية» طبعة معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة ١٩٧٤م، ويرى القارىء أن الدكتور «كمال الدين سامح» نفسه قد يكون ناقلا لهذا الرأى عن بعض المستشرقين الصليبيين.

ونضيف نحن أن كاتب المقال قد نقل هذا الرأى كذلك عن مقال للدكتور «احمد كمال عبد الفتاح» نشر فى مجلة «البناء» عدد ربيع أول – ربيع ثانى ١٣٩٩هـ على ص ٤٢ منها.

والحق أن كاتب المقال قد بذل جهدا كبيرا فيما يتعلق بالناحية المعمارية أما فيما يتعلق بمثل هذه الحقائق التاريخيه ذات الخطوره فهى جديرة بالمناقشة وبشىء من التمحيص يمكننا أن نقول – ونحن مطمئنون – أن هذا الزعم لم تثبت صحته للاسباب الآتية على الاقل:

أسباب دينيـــه :

* ان عبد الملك بن مروان قبل أن يتولى الخلافة كان من اكثر الناس مراجعة للقرآن وحرصا على أداء الشعائر الدينية فى المساجد حتى لقد عرف بلقب «حمامة المسجد». ومن كان هذا دأبه فانه يعلم بالقطع المكانة المشرفة التى أعطيت لمكة، والتى لاتفوقها مكانة لأية بقعة أخرى مهما كانت مقدسة عند المسلمين.

* أنه حتى فى أثناء فترة ابن الزبير كان لبنى أمية لواء يحجون فى ظلة (أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ٧٥ س ١٦ ومابعده)

أسباب سياسيـــة :

* انه كان لبنى أمية خصوم سياسيون كثيرون يهمهم تشويه سمعتهم مثل الشيعة والخوارج، وذلك إلى جانب من قاموا بفتن أيام عبد الملك مثل المختار الثقفى وابن الزبير.. بمعنى أنه حتى فى صفوف المؤرخين المسلمين أنفسهم من كانوا متعاطفين مع أعداء بنى أمية.

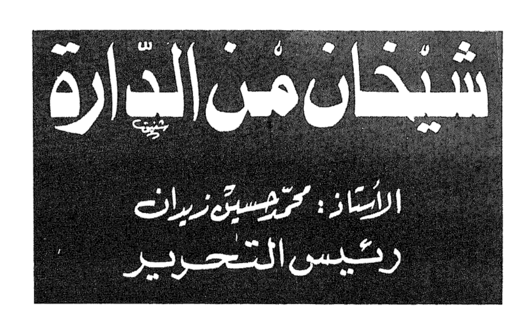
* أن بعض المستشرقين فى العصور الحديثة لم يخل من نزعة صليبية أو صهيونية تجعلهم يدسون على الاسلام وعلى تاريخه مثل تلك الاقوال وللأسف أن بعض المؤرخين العرب قد أخذوا عنهم إما عن غفلة وإما عن عدم تحر كاف».

والأقرب إلى العقل هو قول « المقدسى » فى أحسن التقاسيم ص ١٥٩ بأن سبب بناء عبد الملك لمسجد قبة الصخرة هو الا يترك المسلمين يبهرون ببناء كنيسة القيامة.

ونحن نؤيد «الدكتور عبد المنعم ماجد» فى كتابه «التاريخ السياسى للدولة العربية ج ٢، العصر الاموى، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٧١» ص ١٨٩، ١٩٠ فى رفضه لهذا القول فهو يرى أنه ليسبت لدينا أية إشارة عن ذلك فى سيرة عبد الملك بن مروان.

وبعد فالله أعلم وعليه التوفيق.

رئيـس التحريـر



هما الدكتور ابراهيم جمعة والأستاذ شحاته عبد الله محفوظ من أوائل من كانوا رواداً حين تأسست دارة الملك عبد العزيز.

فقد صنع لها الدكتور ابراهيم جمعة الأطلس التاريخي والخرائط التاريخية (المضيئة) التى تناولت مراحل إتساع الدولة السعودية منذ نشأتها الأولى وغير ذلك من الأعمال.

وحين عرفته وجدت أثره وتأثيره في كل ما صنع بل وفي كل الذين صنعوا معه: كلهم أجله وأحترمه. وإذا ما رأيت باحثا في أي معهد يحترم الموجه له فانك لتشعر بأن الموجه كأستاذ معلم والموجه كأستاذ يتعلم لابد أن يصنع كل منهما الطيب يرتفع به البناء.

فأول ما رأيت الأطلس قلت إن كل حرف فيه في كل سطر من أسطره نغم موسيقى كأنما الحروف أوتار عود، والأسطر سبيب الربابة. وما غابني

أن يجد فيه الباحثون خطأً بل من كمال العمل الإحاطة بكل ما ينبغى له، ويعني هذا أن الخطأ لم يأت إلا عن طريق الطلب للكمال.

عرفت الأستاذ ابراهيم جمعة رضيا ولو إشتد غضبته حينا، حفيا بالدارة ولو أغاظه بعض مالم يكن يتوقع، ولكني – والحق أقول– أني في هذا الاحتفاء به مدين لتقدير معالى وزير التعليم العالي ورئيس مجلس الادارة لدارة الملك عبد العزيز فمعاليه لم يدخر وسعا في أن يريح الدكتور ابراهيم جمعة بما يرضيه معنويا قبل أن يكون ماديا.

إن الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ في كل ما حباه للدارة فانما ذلك من تقديره لها بتقدير العاملين فيها.

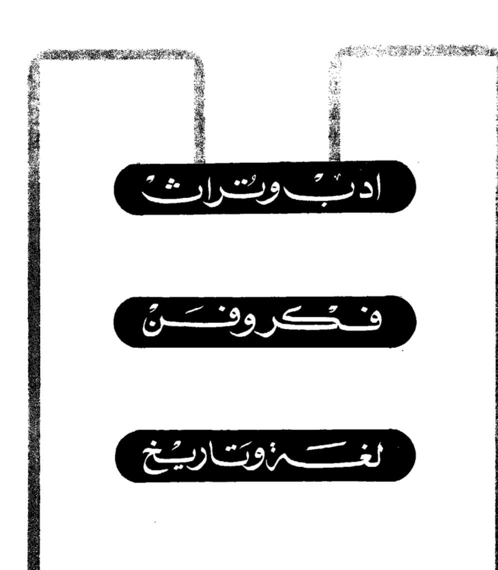
إن الدكتور ابراهيم جمعة لم يكن فقيد أسرته بقدر ماهو فقيد أسرة دارة الملك عبد العزيز.

أما الأستاذ الثاني فهو الأستاذ شحاته عبد الله محفوظ وقد عمل مترجما من اللغة الانجليزية. ولكنه لم يكن مجرد مترجم الحرف واللفظ وإنما كان عالما وباحثا تزدان ترجمته بفهم الموضوع فليس هو من المترجمين الذين أشبه ما يكونون بكتاب الآلة وعمال اللاسلكى. وقد تكون له وجهة نظر عز الوصول اليها لبعده عن الدارة لإنتهاء عقده ولاستحالة الحوار معه فالنظرة الى أي عمل قد تكون التقدير له ذاتيا، ولكن ينبغي أن يكون التقدير له بالملابسات التي أحاطت بأداء العمل.

إن الأستاذ شحاته قد أدى واجبه وقام ببعض الخدمات المقدرة له كالحصول على بعض الدوريات التى تم التحفظ عليها الى أجلها.

ولإن توفاه الله فان عمله سيبقى حيا بالتقدير له، أو حتى بالنقد عليه فالحياة في الدارة يجب ألا تأخذ كل شيء بالقبول فمن الكفاءة أن يكون التقييس، ومن الكفاءة الخلقية ألا ينكر التقدير.

محمد حسين زيدان



في هذا الباب تقدم المجلة نوعيات مختلفة تتعلق بتاريخنا وتراثنا ، ولغتنا الجميلة ·· وكل ما يتصل بتلك النوعيات من جوانب أدبية وفكرية وفنية ·

ولقد حرصنا عليها لنتابع من خلالها كافة الغوانب الاخبارية لموضوعات تخصصنا، وتعد أيضا معلومات مبسطة نقدمها دائما في هذا الباب من كل عدد ·

اعداد

علي عيسى أبو حسين

من ثمرات الدارة

إصدارات جديدة للدارة :

صدر عن الدارة كتاب ضم أعمال الحلقة الخامسة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج والجزيرة العربية، وهى الحلقة التى إنعقدت بدارة الملك عبد العزيز فى الفترة من ١٦-١٨ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ الموافق من ٢٠-٢٢ ابريل ١٩٨١م.

وهذا الكتاب هو العشرين من مطبوعات الدارة، وجاء غلاف الكتاب يحمل شعار الحلقه ثم يضم صورا ملونه لكل من المغفور لهما الملك عبد العزيز آل سعود والملك فيصل بن عبد العزيز ثم صورة لجلالة الملك خالد بن عبد العزيز ثم صور لصاحب السمو الملكى ولى العهد الأمين الأمير فهد بن عبد العزيز والأمير عبد الله بن عبد العزيز والأمير سلمان بن عبد العزيز وبعد ذلك جاءت صورة لمعالى الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ وزير التعليم العالى ورئيس مجلس إدارة الدارة.

وفى القسم الأول من الكتاب:

تقديم بقلم سعادة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ أمين عام الدارة يشرح فيها أهمية وجود هذه المراكز ثم أهمية التقائها، ويزجى خالص الشكر الى جلالة الملك خالد حفظه الله ورعاه حين تفضل بمقابلة وفود الدارة بكل ود وترحاب حين ذهبوا للسلام عليه ولصاحب السمو الملكى ولى العهد الأمير فهد بن عبد العزيز لدعمه المتواصل للدارة، ولصاحب السمو الملكى الامير سلمان بن عبد العزيز لتفضله بإفتتاح الحلقة ولمعالى الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ لرعايته الكاملة للدارة.

★ وتتصدر كلمات الوفود التى تضمنها هذا القسم الكلمة التى القاها صاحب السمو الملكى الأمير سلمان بن عبد العزيز فى إفتتاح الحلقة دعا فيها رجال المراكز الى تصحيح تاريخ أوطاننا بعد أن أصبح زمام الأمر فيها بأيدينا بعد ان ظلت لفترة طويلة تعالجها أقلام لم يعرف أصحابها طبيعة أرضنا ولا قيمنا وعاداتنا.. ولهذا جاء ماكتبوه مشوها فى معظمه.

★ ثم كلمة أمين عام الدارة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ

أوضح فيها أن إنشاء هذه المراكز دليل بارز على اليقظة والنهضة العلمية الشامله وعلى صدق العزيمه فى البحث والدراسة عن ماضينا المجيد وهى صحوة نواصل بها ما قام به أسلافنا الذين كانت لهم الريادة فى مختلف العلوم والآداب والفنون حتى بهروا بأعمالهم العلمية أبصار العالم الغربى والشرقى على السواء.

★ ثم كلمة الدكتور مصطفى النجار أمين عام المراكز. دعا فيها الى إعادة كتابة تاريخ منطقة الخليج والجزيرة العربية وفق منهج علمى وبعقل عربى وروح عربية أصيلة.

أما القسم الثانى من الكتاب :

فقد تضمن بالتفصيل برنامج الحلقة الذى بدأ بالجلسة التمهيدية التى عقدت مساء ١٤٠١/٦/١٥هـ وبرنامج اليوم الأول الاثنين ١٤٠١/٦/١٦هـ فى جلسته الافتتاحية الصباحية وبرنامج جلسة العمل الأولى فى مساء اليوم نفسه، ثم برنامج جلسة العمل الثانية التى عقدت صباح اليوم الثانى ١٤٠١/٦/١٧هـ وجلسة العمل الثالثة التى عقدت مساء نفس اليوم، ثم برنامج اليوم الثالث ١٤٠١/٦/١٨هـ الذى جرت فيه جلسة عمل رابعة فى الصباح ثم الجلسة الختامية فى المساء التى خصصت لاعلان التوصيات ثم أعقبها حفل عشاء.

أما يوما الخميس والجمعة ١٩، ١٤٠١/٦/٢٠هـ فقد خصصا لأداء العمرة ولزيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يوم السبت ١٤٠١/٦/٢١هـ هو يوم سفر الوفود الى بلادهم.

وبعد ذلك تضمن هذا القسم الثانى من الكتاب أيضا شرحا لنشاطات وإنجازات المراكز بدأ بمركز الوثائق والدراسات فى أبو ظبى ثم نبذه عن مركز الوثائق التاريخية فى البحرين ثم عرض موجز لأعمال وإنجازات دارة الملك عبد العزيز فى المملكة العربية السعودية –ثم عن نشاطات مركز دراسات الخليج بجامعة البصرة– ثم عن إنجازات مركز الوثائق التاريخية بقطر – ثم تقرير عن مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بالكويت ثم عن نشاطات مركز البحوث اليمنى بصنعاء – ثم عن مركز البحوث بجامعة الامارات العربية المتحدة ذكر فيها أن المركز لم يبدأ أعماله بعد وإنما اشترك فى هذه الحلقة للوقوف على تجربة المراكز والهيئات للاستفادة من الخبرات المكتسبة فيها.

وفى القسم الثالث من الكتاب :

جاء التقرير المفصل عن أعمال الحلقة ومادار فى جلساتها ثم جاءت التوصيات التى تبلورت نتيجة المناقشات التى دارت فى جلسات العمل الثلاث وبعدها صورة من برقية صادرة من جلالة الملك خالد حفظه الله الى سعادة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ أمين عام الدارة يشكر فيها جلالته أعضاء الوفود على جهودهم الطيبة فى الحلقة وعلى ما أبدوه من تمنيات صادقة لجلالته – ثم تأتى صورة لبرقية من أمين عام الدارة رفعها الى جلالته – وبرقية صادرة من صاحب السمو الملكى ولى العهد الأمير فهد بن عبد العزيز الى أمين عام الدارة يشكره فيها سموه وأعضاء المؤتمر على ما تضمنته برقيتهم الى سموه من مشاعر طيبه وذلك ردا على برقية خطية رفعها سعادة الأمين العام الى مقام سموه يعرب فيها عن تقدير المؤتمر وجزيل شكره لما لمسه من عطف ورعاية.

وهناك بعد ذلك ملحق بإسماء اعضاء الوفود المشتركه فى الحلقة على شكل جدول يوضح إسم الدوله وإسم المركز أو الهيئة فيها وأسماء أعضاء الوفود.

يتلوا هذا قصيدة نونية القاها عضو وفد مركز البحوث اليمنى بعنوان (وقفة فى ربوع الوحى) تضمنت ٦٩ بيتا.

أما القسم الرابع فقد خصص للقطات من زيارات الوفود، واستقبال جلالة الملك لهم، ولقطات للجلسة الافتتاحية والجلسات التالية، ولقطات لحفلتى العشاء بنادى الفروسية وبرج الرياض ولقطات لزيارة الوفود لدارة الملك عبد العزيز وادارة الآثار ومعهد الادارة العامة والجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ولقطات للوفود وهم بملابس الاحرام أمام مسجد قباء.

ويختم الكتاب بالمحتوى ليجىء فى نحو ٢٠٨ صفحة من الإخراج الجيد.

الكتاب السنوى الأول للبحوث

أما آخر إصدارات الدارة فهى الكتاب السنوى للبحوث التى أعدتها المراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج والجزيرة العربية. وكان ضمن توصيات الحلقة الخامسة لهذه المراكز والتى عقدت فى الرياض فى

رحاب دارة الملك عبد العزيز فى ابريل ١٩٨١م/ جماد الآخرة ١٤٠١هـ، أن تقوم الدارة بطبعه على نفقتها الخاصة بإسم الأمانة العامه.

ومما هو جدير بالذكر أن هذا الكتاب هو أول كتاب يصدر على هذا الطريق طريق العمل العلمى المشترك فالكتاب دليل على توحيد جهود وطاقات هذه المراكز والهيئات.

ويقع الكتاب فى ٢٨٧ صفحه والذى يحوى الأبحاث التاليه:

★ البحث المقدم من مركز الوثائق والدراسات فى أبو ظبى بعنوان (دور عرب الخليج فى فتح العراق وفارس).

★ البحث المقدم من مركز الوثائق التاريخية فى المنامة بدولة البحرين بعنوان (دولة العيونيين فى البحرين خلال الاعوام من ٤٦٧ – ٦٣٦هـ).

★ البحث المقدم من دارة الملك عبد العزيز بالرياض – المملكة العربية السعودية – بعنوان (يوميات هاملتون عن رحلتـــــه الى نجد ١٣٣٥هـ – ١٩١٧م).

★ البحث المقدم من مركز دراسات الخليج بجامعة البصرة بالعراق بعنوان (نحو وكالة خليجية للتكنولوجيا).

★ البحث المقدم من مركز الوثائق التاريخية – بالدوحة – دولة قطر بعنوان (ورقة ماكسويل عن تحرير العبيد – مذكرة السير جورج ماكسويل عن موضوع العبيد والبلاد العربية).

★ البحث المقدم من مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بجامعة الكويت بعنوان (تدريس حقوق الانسان فى دولة الكويت).

★ البحث المقدم من مركز الدراسات والبحوث اليمنية بصنعاء بعنوان (محمد بن اسماعيل الأمير – أمير الاجتهاد).

الدورة السادسة لندوة دراسات الخليج والجزيرة العربية

أبلغت الامانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات

الخليج العربي والجزيرة العربية كافة المراكز بأن الدورة السادسه ستنعقد فى الدوحه بقطر فى شهر ابريل ١٩٨٢م - جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ. وذلك لعمل الاستعدادات المطلوبة وإعداد مايتم طرحه من موضوعات علمية خلال الدورة السادسه بالتنسيق مع الامانة العامة للمراكز.

ومما هو جدير بالذكر أن تسمية هذا اللقاء باسم الدورة هى تسمية جديدة وكانت العادة قد جرت على تسميتها باسم «حلقـــة» حتى إتفق فى الحلقه الخامسة فى الرياض على تغييره الى دورة.

ويذكر أيضا ان الحلقه الأولى للمراكز والهيئات كانت قد عقدت فى البصرة عام ١٩٧٦م والثانية عقدت فى الكويت عام ١٩٧٧م وعقدت الثالثة فى صنعاء عام ١٩٧٨م وهذه هى التى نتج عنها إنشاء أمانة عامه للمراكز وعقدت الرابعه فى أبو ظبى عام ١٩٧٩م على حين عقدت الخامسه فى رحاب دارة الملك عبد العزيز فى ابريل ١٩٨١م/ جمادى الآخره ١٤٠١هـ.

⁂

سيتضمن هذا الباب عنصر التراث فى كل عدد: سيرة أحد العلماء الأفذاذ من العرب والمسلمين ليتأكد لجيلنا هذا أن أجدادنا كان لديهم المنهج والأسلوب العلمى الذى جعلهم يصلون الى أصدق النتائج العلمية وجعل المنصفين من علماء ومشاهير الغرب والمستشرقين يعترفون بهم ويضعونهم في أعلى المصاف.

وكذلك سيتناول الباب سيرة أحد الصحابة الأجلاء وهم الذين تعتبر حياتهم نوعا من المثل العليا فى ذراها وهي التي ننشد أن تجتذب شبابنا فيحذون حذوها ماوسعهم السبيل وطبيعي أنه فى مثل المساحة المتاحة لبابنا هذا لن نستطيع أن نستعرض هذه السير بالتفصيل، بل سنركز على العبر التي نتوخى أن نستخلصها.

أبو بكر الرازى

هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى، ولد بالرى سنة ٢٤٠هـ جنوبى طهران وعاش فى بغداد الى أن توفى وهو فى نحو السبعين من عمره.

اشتهر بالطب والكيمياء، يعده بعض المؤرخين من أعظم أطباء القرون الوسطى، وفى نظر بعضهم أنه أبو الطب العربى أو طبيب المسلمين، إختاره الخليفة عضد الدولة للعمل على إقامة مستشفى، فاتبع طريقة مبتكرة، هى أنه وضع قطعا من اللحم فى جهات مختلفة من بغداد، وراقب تعفنها، وإختار المكان الذى كان اللحم فيه أقل تعفنا، مما يدل على أنه أجف هواء، ثم عين مديرا للمستشفى مما يدل على مكانته بين أطباء عصره.

الف الرازى نحو ٢٢٤ كتابا. فقد معظمها وبقى القليل تزدان به المكتبات العربية والعالمية. وقد امتازت كتبه الطبية بما تجمعه من علوم الاغريق والهنود الى جانب تجاربه الخاصة. كما أن كتبه فى الكيمياء تضمنت وصفا دقيقا لأكثر من عشرين جهازا منها المعدنى ومنها الزجاجى.

وكان لمعرفته بالكيمياء أثر فى طبه، فكان ينسب الشفاء الى التفاعلات الكيمائية التى تجرى بالجسم وقسم المواد الكيمائية الى أربعة أقسام، هى المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة. ثم قسم كلا منها الى أقسام أخرى. فقسم المعدنية الى ستة أقسام وذلك لكثرتها وإختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها، وحضر بعض الأحماض مثل حمض الكبريتيك كما حضر الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية، كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل، مستعملا ميزانا خاصا سماه الميزان الطبيعى.

ويعتبر الرازى مبتكر مانسميه التجربة الضابطة، فكان يجرب العلاج على نصف المرضى ويترك النصف الآخر دون علاج ليرى أثر العلاج على مايتناولونه ويقارنهم بمن لم يتناوله.

كما يعتبر الرازى مبتكرا لما نسميه الطب النفسى، وكان يهتم بأثر النواحى النفسية فى العلاج.

ومن أشهر كتبه «الحاوى فى الطب» ويقع فى عشرة أجزاء وذكر له عبد الحليم منتصر أنه خص كل جزء من أجزاء كتابه بطب عضو أو اكثر من أعضاء جسم الانسان وأيضا كتاب «الجدرى والحصبة» وهو يحوى أقدم وصف للجدرى ويعد ذروة مؤلفات الطب الاسلامى، وكتاب «منافع الأغذية» ينم عنوانه عن مضمونه ويتكون من تسعة عشر بابا.

وللرازى أيضا كتاب «من لايحضره الطبيب» ويعرف بطب الفقراء، هو عبارة عن الاسعافات الأولية — وكتاب «محنة الطبيب» أى ماينبغى أن يمتحن فيه الطبيب قبل أن يرخص له بمزاولة المهنة، ومن كتبه أيضا المشهورة المنصورى فى التشريح وكتاب قصص وحكايات المرضى.

ويعتبر الرازى أول من استعمل خيوطا من الحيوان فى خياطة الأنسجة فى الجراحة وأول من أنشأ المقالات الخاصة فى طب الأطفال، وأول من قال بوراثة الأمراض.

يقول عنه القفطى : هو طبيب المسلمين.

ويقول ابن النديم : كان أوحد دهره وفريد عصره، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء وسيما الطب.

ويقول ابن خلكان : كان الرازى إمام وقته فى علم الطب والمشار اليه فى ذلك العصر وكان متقنا لهذه الصناعة حاذقا بها عارفا بأوضاعها وقوانينها، تشد اليه الرحال، لأخذها عنه.

عبد الله بن رواحة

عبد الله بن رواحة الأنصارى الخزرجى يكنى أبا محمد وقد يكنى بأبى رواحة. كان أحد النقباء ليلة العقبة. شهد بدرا ومابعد.. كما شهد المشاهد كلها. ويعنى هذا أنه من بناة أمجادنا، من أنصار إسلامنا الأولين الباذلين الأكرمين .

وكان من المبرزين فى العلم.. ومن النابغين فى الشعر. كان شعره نضالا

عن الاسلام ودفاعا عن رسول الله ﷺ. وكان أحد الذين كتبوا الوحى.

وحينما إنتصر الاسلام فى بدر كان ابن رواحه هو البشير بالنصر الى المدينة عاصمة الاسلام ومهجر محمد.

وعاد أيضا منتصرا بعد أن بعثه النبى فى سرية من ثلاثين راكبا الى اليهودى أسير بن رقرام بخيبر – وقد مكنه الله من قتله.

ومن المواقف التى تبين مكانة هذا الصحابى من رسول الله – أن دخل المسجد والنبى يخطب فسمعوا الرسول يقول : أجلسوه. فجلس مكانه خارجا من المسجد. فلما فرغ النبى من خطبته قال: زادك الله حرصا على طواعيته وطواعية رسوله.

وكان أن مرض إبن رواحه. فعاده رسول الله ودعا بقوله: (اللهم إن كان أجله قد حضر فيسره عليه وان لم يحضر أجله فاشفه) فشفاه الله بعد ذلك.

وذكر له الشيخ الزيدان أنه قال : مررت فى مسجد الرسول وهو جالس، عنده ناس من الصحابة فى ناحية. فلما رأونى: ياعبد الله بن رواحة، فجئت فقال النبى : اجلس ههنا. فجلست بين يديه. فقال كيف تقول الشعر؟ قلت أنظر فى ذلك ثم أقول : عليك بالمشركين. ولم أكن هيأت شيئا. فنظرت ثم أنشدت:

ثبت الله ما أتاك من حسن
تثبيت موسى ونصرا كالذين نصروا

وأتم قصيدته فأقبل النبى بوجهه مبتسما وقال: واياك فثبتك الله.

ومن أجمل أبيات هذه القصيدة هذا البيت:

لو لم تكن فيه آيات مبينة
كانت بديهته تنبيك بالخبر

وفى عمرة القضاء سمع ينشد بين يدى النبى هذه الأبيات:

خلوا بنى الكفار عن سبيله
اليوم نضربكم على تأويله

حتى يزول الهام عن مقيله
ويذهل الخليل عن خليله

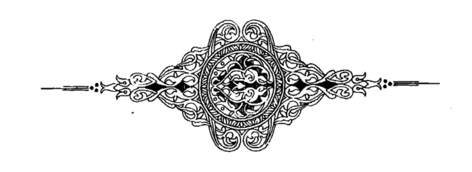
فقال عمر، ياابن رواحة، أفى حرم الله وبين يدى رسوله تقول هذا الشعر؟

فقال الرسول : خل عنه ياعمر. فوالذى نفسى بيده لكلامه أشد عليهم من وقع النبل.

وحينا نزلت الآية (والشعراء يتبعهم الغاوون..) فقال عبد الله: يعلم الله أنى منهم. كأنما يستغفر، يطلب الرحمة من ربه وهو العبد المؤمن وليس من الغواه الفتانين المفتونين. فسمع الله دعاء عبده فأنزل: (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات..) الى آخر الآية .

وإستشهد ابن رواحه وهو يحمل راية الاسلام فى مؤته حيث كانت الراية بين يدى زيد بن أسامه فأصيب فأخذها جعفر بن ابى طالب الى أن قطعت أوصاله فلما عجز عنها وفاضت روحه، أخذها البطل الشاعر عبد الله بن رواحه الى أن نال الشهادة والحظوة عند الله، فأخذها رجل من الأنصار ودفعها الى سيف الله خالد بن الوليد.

رضى الله عن ابن رواحه بطلا شاعرا مؤمنا.



Tripoli, 9th Nov. 1883 to the Secretary of State (attached).

32. Slatin : op. cit. page 96, Shoucair: op. cit. page 707.
33. Manshorat Al-Imam-al-Mahdi page 71 «The Arabic Letter in the Appendix».
34. Slatin and Shoucair: op. cit.
35. Shoucair: op. cit. page 708.
36. Encyclopedia Arabe: op. cit. page 148.
37. F.O./101/79: From British Consulate General Tripoli 22nd April 1889, to the Secretary of State for Foreign Affairs.
38. F.O./101/79: Ibid.
39. F.O./101/4239.
40. In 1889, Egypt was under the British Control. The Egyptian Government means the British Government as there was no national Government in Egypt until 1952.

41 F.O/78/4239/179 : Wingate Memorandum on the Sanussia, from Sir E. Boring to the Marquis of Salisbury, Cairo April 9, 1889.

16. Encyclopedia Arabe: El Bustani, page 148, Published 1898.
17. Madhhab : often translated -rite- is the term applied to the four -schools- of legal opinion in Sunni Islam (Holt, op. cit. p. 21)-
18. Holt, P.M. : op. cit. page 21.
19. Ratib : a book written by the Mahdi in which he put some questions from the Quran and some from the Prophet sayings and some of his sayings.
20. Shoucair : Tarikh Al-Sudan-al-Qadim-wa-l-hadith, and Wingate: Mahdism, and Slatin: Fire and Sword in the Sudan, and Al Rafii: Misr wa-l-Sudan.
21. Holt, P.M.: op. cit. page 45.
22. Aba Island: on the White Nile 300 miles south of Khartoum.
23. Manshorat-al-Imam-al-Mahdi, Vol. II page 71.
24. Holt, P.M. op. cit. page 103.
25. Wingate : op. cit. page 69.
26. Holt, P.M. op. cit.
    Shebieka, M. : op. cit.
    Abu Saleem, M. : Manshorat El Mahdia.
    Shoucair, N.: op. cit.
27. The Mahdia Archives Guide Book. Written after the Mahdis death during the Khalifaś rule.
28. Manshorat-al-Imam-al-Mahdi: op. cit. page 71.
29. The route via which the Mahdiś letters were taken to al-Sanusi was via Darfur and then West-wards to Wadai or Bornui and from there to the North to Fez-zan. This route used to take at that time, between six to eight months.
30. F.O./101/71: From the British Consulate General Tripoli 3rd. November 1883 to the Secretary of State for Foreign Affairs (attached).
31. F.O./101/71 : From the British Consulate General

thodox muslem religious authorities.(41) Wingateś sugges-tion didnt work against the Mahdist Revolution in Sudan, but the British Government directed the Sanusi later into the British Channel policy. The relations between the British and al-Sanusi continued until the British authorities crown-ed Mohammed Idries Ib Mohammed al Mahdi al Sanusi as King of Libya in 1950.

1. Al-Nabi Isa: The Prophet Jesus.
2. Hadeth.
3. Ibn Maga, Al- Timidhi, Abu Dawood and others.
4. Encyclopaedia of Religion and Ethics, N.Y. 1951, Vol. VIII, pg. 337.
5. This idea is similar to that of the expected Messiah of the Jews and Christians.
6. Encyclopaedia of Religion and Ethics, op.cit p. 337.
7. Shebieka, Mekki: The independent Sudan page 34.
8. Lewis, I.M.: Islam in Tropical Africa page 425 HOLT, P.M.: The Mahdist State in the Sudan page 21-23 Wingate, F.R. Mahdism and Egyptian Sudan page 5-7.
9. Encyclopaedia of Religion and Ethics: op. cit. page 337.
10. Encyclopaedia of Religion and Ethics: op. cit. page 337.
11. Return : Al-Raja.
12. House of the Prophet: Al-al-Bayt.
13. Wahhabism : It is so called.
15. He and Mohammed Uthman Al-Mirghani, the founder of El Khatmiyia order which was established in the Northern and eastern Sudan, were both pupils of a teacher of Moreccian Origin (Ahmed Ibn Idris-al-Fasi) (1760 - 1837)in Mecca, (Holt, P.M. op. cit. page 19).

imposters, and advised the Sultan of Wadai to reject the demands of the Khalifa, telling him that the Sultan of Turkey was the true Caliph of Islam».(37) This means one of two things: either that al-Sanusi was aware of the Mahdiś power and he didnt want to lose his followers in the Lake Chad area if he fell in with the Mahdi with hostility, so he remained passive, or that he didnt want to lose his friendly relations with the Turks, because the Turkish authorities kept friendly relations with him, and the Wali in Benghazi contacted him occasionally, and had informed the British Consul «that al-Sanusi is loyal to the Sultan and recognises his majesty as the Spiritual Chief of Islam».(38)

The British Foreign Office tried to make use of the Sanusiś loyalty to the Sultan, by asking the Consul General and the embassy in Cairo, if it were possible for the Sanusi to declare himself as a true Mahdi, so as to declare that the Sudanese Mahdi was a false one. «Should it be within the bounds of possibility that the Sanusi should declare himself to be the true Mahdi».(39) But this idea didnt succeed because al-Sanusi declared that he was not a Mahdi and that he would not declare himself a Mahdi.

The second British attempt came from General Wingate, the Director of the Intelligence Office to the Egyptian Army, in his memorandum on the 5th of April 1889 to Sir E. Baring (Lord Cromer Later)- who sent it to the Foreign Office, suggested that, «it would seem that the time has almost come when some steps should be taken with a view to discovering the real intentions of the Sanussi, and if possible directing them into the Channel most suitable to the policy of the Egyptian Government. In the event of such overtures being undertaken they would require to be conducted with the utmost skill and precaution and entirely through the Egyptian Government assisted by the full weight of the Or-

numerous and powerful enemies, indeed, when it was inspired in me I was amongst the enemies themselves and very weak, had it not therefore been directly inspired by God, we should not have lived in the world for a day, for other enemies were powerful and we were weak, and we were surrounded by them from all directions, but God put fear into their hearts and drove them off in despair. The Prophet ordered us to emigrate to a mountain in the West known as Jabel Qadir close to another mountain called Masa, they assembled their forces and fought against us several times, but God destroyed them and burned their bodies with fire. These events are known far and wide, and are proof of my Mahdism. The Lord of Creation, Mohammed, said that he who doubts my Mahdism is a renegade from God and his Prophet and this, he repeated three times. He called them infidels and even worse than that, for they were endeavouring to extinguish the light of God. As soon as you receive this- my letter, you have either to fight for the cause of God in your territory near Egypt and its enviors, or you are to set forth to us. «Dated Rajab 1300H»(33).

Shoucair and Slaten(34) both agree that this letter reached al-Sanusi, but no reply was returned to Al-Mahdi. Shoucair pointed that the Sanusi told the delegate to «tell Mohammed Ahmed that neither of us is equal to any place on the ground, Uthman walked on».(35) Some other references such as Encyclopedia Arab stated that El Sanusi refused the post and told his followers the Sultan of Wadai to remain passive, but that if the Mahdists attacked him he should protect himself.(36)

The British Consul in Tripoli said about this point in a letter sent on the 22nd of April 1889, «Skeikh Sanusi has always denounced the late Mahdi and his present Khalifa as

he wills. I was ordered by the Prophet to write about my Mahdism to the East and to the West, to poor and to rich. I was told by the Lord of Creation, Mohammed, that I am the expected Mahdi, and he placed me on his chair several times in the presence of the four khalifas, the saints, the Aktab, the Angels and khuder peace on him, he also girded me with his sword. I was told that none could gain a victory over me having I had received the sword of victory from the Prophet. While I was receiving the instructions of God and His Prophet, I was always thinking of you, until I was informed by the Prophet that you are one of my ministers. Whilst I was waiting for your arrival Khidr revealed to me your present life and what is happening to you, subsequently a vision took place in which the Prophet appointed the successors of his successors from among my helpers, one of my helpers took his seat on the chair of Abu Bakr al-Siddiq, and another on the chair of «Umar. He left the chair of Uthman and said, «This chair is for the son of El Sanusi until he comes forward sooner or later. He then seated one of my helpers on the chair of Ali, May God bless them all. And besides this, your soul was present with me and my beloved friends who are the successors of the Prophet. Successors in my subsequent visions let it be known to you, even if you are aware of it, that Mahdism is like time. No one understands its real nature but God the Almighty, this fact is verified by learned men of whom El Sayed Ahmed Ibn Idris is one: he said, «Fourteen books written by the true believers in God on the subject of Mahdism have been proved to be incorrect», he also said, «He shall appear from a place unknown beforehand to them, and under conditions difficult to be understood by them».

Also Mahdi El Din Said the same thing in one of his commentaries. Many others too have testified to this fact. Mahdism could not be a mere pretence on account of its

man called Tahir wad Ishag as stated by Slaten and Shoucair:(32).

THE SECOND LETTER OF THE MAHDI TO AL-SANUSI

«In the name of God, the most compassionate and merciful, praise be to the generous ruler, prayers and salutations, to our Lord and Prophet Mohammed, from the poor servant of his God, the Mohammed el-Mahdi, the Son of Abdullah, to his beloved in God the Khalifa Mohammed El Mahdi the Son of El Wali El Sanusi. Thou most loved and true believer in the Law of the Prophet, thou the honourable guide of Gods worshippers, be it known to you, my beloved, that I and my followers have been expecting you to revive true religion before Mahdism was inspired in me, who am a humble servant, we wrote to you when we heard of your straightforwardness and your devotion to God and the Law of the Prophet, your readiness and desire to take up the cause, to come to you and to meet with you, but you did not answer me, therefore, I conclude, my letter did not reach you. I spoke with some Sheiks of religion and to the Sheiks and the Emirs, but they refused on account of their indifference towards the true religion and their love for their own property and lives - their faith was weak. Only those of low degree have believed in me, and have united with me in reviving the faith, according to the wish of the Creator, and they are happy and contented with their position in this life, clinging to their faith, for they know the happiness which must be theirs after death. These poor people had up to that time led godless lives, but when the grand Mahdism was inspired in me, a humble servant of God and his Prophet, they at once showed their desire for the increase of the faith. God is all-powerful and does what

Uthman, the third Caliph. Holt states that the Mahdi wrote to invite Mohammed-al-Mahi Ibn-al-Sanusi, the head of the Sanusia Order in Jaghbub, to accept this office on the 5th Rajab 1300 Í2th of May 1883), after the Mahdi had captured El Obeid,(24) but Wingate states:

«Mohammed Ahmed was not, however, to be put off by a delay in the Sanussiś reply, he concluded that his first letter had been miscarried. He well knew the importance to his cause of the co-operation of this powerful confraternity - he therefore addressed another letter to him, again appealing to him to take the vacant Khalifaś chair»,(25) Wingate is the only one who said there were two letters, a matter which is not mentioned by other (e.g. Holt, Shebieka and Abu Saleem).(26) By returning to El Murshed-li-Wasaq-al-Mahdia(27) I found only one letter under no. 113 dated on the 5th of Rajab 1300H (May 1883) in page 70, in which the Mahdi mentioned that he had sent a letter before it, «We wrote to you.... but you did not answer me, therefore I can conclude my letter did not reach you.....».(28) From this clear letter we conclude that the Mahdi had sent two letters to al-Sanusi.

The first letter didnt reach al-Sanusi as it had been captured by the local authorities in Fazzan and forwarded to the Turkish Wali in Tripoli, who sent it to the Sultan in Turkey. This is clear in the letter sent by the British Consul General in Tripoli to the secretary of state for Foreign Affairs.(30) The British Consulate sent another letter on the 9th of November in which he translated some parts of the Mahidś letter and said that the Wali had transmitted the letter to the Sultan».(31)

The Mahdiś second letter given below- was carried by a

malaise or resentment. Shoucair[20] and others have listed. many principal causes of Mahdia but in spite of all these, Mohammed Ahmedś assumption of the Mahdiship come from inner conviction, as well as his own awareness of the popular Mahdist expectations. He began to study the traditional prophecies of the Mahdi and apply them to himself. This conviction that he was Mahdi resulted from a series of visions, and communicated the secret of his divine election to his adherents in March 1881 (1298H).[21] In June 1881 he declared himself the Mahdia, the manifestation (Zuhur) of the Mahdis on Aba Island,[22] from which he dispatched letters to various notables assuming the title of Mohammed al-Mahdi and calling upon his adherents to rally to him.

The Mahdi himself clearly aimed at reproducing the career of the Prophet, since he had a hijrah «migration» from Aba where he first came forward, to Gadeer in the Nuba mountains. And there he assigned four chairs to persons representing the eminent associates of the Prophet who became the first successors. The chair of Abu Bakr, the first Khalifa, Caliph was filled by Abdallahi-al-Taaishi, who afterwards became famous as the Mahdiś successor or Khalifa. Ali Wad Mohammed Hilu was the successor of Umar, Khalifat-al-Farug, and Mahdiś own Kinsman, Mohammed Sharif Ibn Hamid was the successor of Ali, the Prophetś son-in-law and Cousin, Khalifat-al-Karrar. These appointments were made in accordance with instructions conveyed in a prophetic vision:

«Then a great vision befell, wherein the Prophet appointed successors of his successors from companions. He caused one of my companions to sit on the chair of Abu Bakr al-Siddiq, and one of them on the chair of Umar......»

One post remained vacant, that of the successor of

The Sudanese Mahdi was influenced by these outside movements, as there were direct and indirect connections between Sudan, Hijaz and North and West Africa through pilgrims and visiting Ulama, while Sudanese students made their way to Mecca, Madina and Cairo (to study at al-Azhar). Holt mentions that some of these Azharite Sudanese played a part in the Mahdi movement.(18) Like Mohammad Ibn abd al-Wahhab, Mohammed Ahmed, the Sudanese Mahdi attempted to revive religion by return to the practices of the early years of Islam.

The movement, based on a religious experience in which he earnestly believed, was from the first blended with political and social ideas, which in the East cannot be separated from religion. He also took inspiration directly from the fountain of religion, the Qurán. He abolished the four rites (Madhaheb/ Schools), thereby alienating himself from the educated classes to him, the only things that had validity, in addition to the Qurán and Sunna, were the proclamations of the Mahdi, the «RATIB».(19) In addition he abolished the worship of saints and the practice of sorcery, but he himself became an object of worship among his followers even before his death.

Just about that time (1880) and later we see also the start of an Arab awakening (in Syria) with the object of asking for home rule from the Turks - Whether on national, racial or religious grounds, The Sudanese Mahdist movement should be regarded as a nationalistic movement which mobilised support on religious grounds. A revolutionary movement is most likely to be successful when there is general discontent, not confined to one class or territorial group, but spread throughout the society as a whole, arising from specific grievances rather than merely from a vague

sponsored by the ruler of Najd Ibn Saud, who gave the movement political and material support which helped the teachings of Ibn abdal-Wahhab to continue and to dominate in Najd and even found adherents in other Muslim countries. The Wahhabi movement was essentially a puritan reformation advocating the removal of all abuses such as superstitious practices which encumbered the true simplicity of Islam.

A better organized revivalist movement appeared towards the middle of the Nintennth century in the form of Sufi fraternities. Four fraternities were restricted to religious matters and carried no political significance. The notable example of these new organizations was al-Sanusia, founded by Sayed Mohammed Ibn Ali-al-Sanusi, in El Biedia-Bayda where he built his first lodge or Zawiya».(16)

The Sanusi program was that of gradual and peaceful reform. It aimed at uniting the African Muslims and then the Muslims on other continents under one theocratic Imamate embracing all true believers, or in other terms at pan-islamism. Al-Mahdi-al-Sanusi persistently continued the policy of covering North African with lodges of the fraternity and converting the Negroes to the south to Islam under the Maliki Madhhab (School),(17) but he didnt say he was the awaited Mahdi as was mentioned by his father and his followers.

Another movement in the Nineteenth century was the pan-Islamic movement headed by Jamal-al-Din-al-Afghani, who considered that the Muslim states should unite and defend themselves from the aggression of the Christian powers by using Western technology;

who called themselves Mahdi are numerous in islamic history. Hence so-called Mahdis have arisen normally at times of disorder in islamic society. But even in times of stability Mahdis have appeared owing to the wide - spread sentiment that the Sovereign should be a descendant of either the Prophet or Ali.

There was also a tradition among the Muslims that at the close of every Hijra century, and the beginning of a new one, there would appear a reformer in the Muslim world. The lower the condition of the Muslims became the more expectant they were of the advent of al-Mahdi.

The idea of Mahdism was first adopted by the Shia when their hopes for succession to the Caliphate were shattered by the Umayyads, it was soon embraced by the Sunnis as well.(8) The main difference of view between the Shia and the Sunnis towards the Mahdi idea is that the Sunnis believe in his appearance as an ordinary man whose career is that of a reformer and conqueror and, one who will restore the Faith to the purity of its early days,(9) while for the shia the Mahdi is equated with the «Hidden Imam» who has been concealing himself for an unlimited period,(10) and whose return(11) as the restorer of the leadership of the Muslims to the Prophetś house is awaited.(12)

By the Eighteenth century the Muslims had sunk... to such a depth that their society had lost all signs of health and vigour. The torches of learning that were characteristic of the Muslims in the Middle Ages had either been extinguished altogether or had grown dim or passed to other hands. It was in the second half of the Eighteenth century that a puritan reformer arose in the heart of Arabia in the person of Mohammed Ibn (son of) Abd al-Wahhab. He was

THE RELATIONS BETWEEN THE MAHDIYYA AND THE SANUSIYYA

Dr. AHMED IBRAHIM DIAB

The purpose of this paper is to discuss the relations between the Mahdia Movement in the Sudan and the Sanusia Movement in Libya at the close of the Nineteenth century. Nevertheless, it may be worthwhile to begin with a brief account of the origins and historical development of Mahdism.

The term Mahdi,(1) «the guided one», occurs neither in the Qurán nor in the Prophetic traditions(2) of Muslim and al-Bukhari which are considerd authoritative by the concensus of the Muslim Community. Even in other traditions where the term occurs,(3) the Mahdi is described as a descendant of the Prophet who will appear at the end of time and rule the world with equity and justice (i.e, «The world shall not pass away until my nation be governed by one of my house whose name agress with mine».(4) Ibn Khaldun and other early scholars rejected the idea of a Mahdi(5) and said it was false and unsupported by either the Qurán or the Sunna. Despite these objections, Mahdist idea developed into a popular belief which has been held with great tenacity up to the present time. During times of religious degeneration or political upheaval a devout person assumes the office of the expected Mahdi and takes up the duty of rectifying the Faith and reorganizing the state peacefully or by force of arms. Examples of such people

ADDARAH

Notice :

— All Correspondence should be directed to the Editor in- Chief
P. O. Box 2945 — Riyadh

— Articles are arranged technically, regardless of the writers' prestige.

— This English section contains summaries of some of the essays written in Arabic.

Saudi Arabia :	Price of copy 2 Riyals Annual subscription 15 Riyals
Arab Countries :	Price of copy equivalent of 50 SP Annual subscription 15 SR
Kuwait :	Price of copy 250 Fils
Bahrain :	Price of copy 500 Fils
Arab Emirates :	Price of copy 4 Dirhems
Qatar :	Price of copy 4 Riyals
West Germany :	Price of copy 2 Deutsch Marks
Morocco :	Price of copy 4 Dirhems
Tunisia :	Price of copy 350 Mills.
Egypt :	Price of copy 25 Piastres
Other Countries :	Price of copy one US $ Annual subscription 6 US $

تـدارك

سقط سهواً في العدد الأول للسنة السابعة عنوان مقال «**الخلافة وإحياؤها في القرن العشرين ودور المملكة العربية السعودية**» باللغة الانجليزية للدكتورة مديحة درويش.

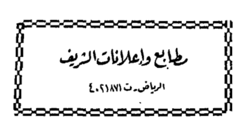
Rectification

In our issue no. 1 vol. 7 a mistake took place- The title and author of the English article were not mentioned. The item should have been as follows: **«The Caliphate: Its Revival in the 20 th Century and the Role of Saudi Arabia»**

by

Dr. Madiha Darwish

International Conference on Saudi Arabian development september 27 october 1, 1979, Duke university



ADDARAH

QUARTERLY JOURNAL

by
King Abdul Aziz Research Centre
Concerned with

the Intelletual and Historical Heritage
of the Kingdom and the Islamic World.

★★★★★★★★★

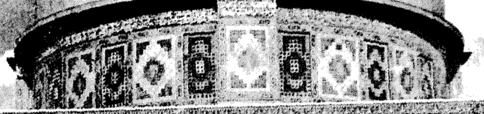
MUHARAM 1402 SEVENTH YEAR
NOV. 1981 No. : 2

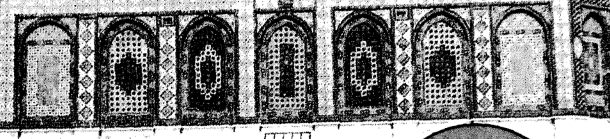
P.O.B. 2945 RIYADH
Tel. : 4417916 KINGDOM OF SAUDI ARABIA

ADDARAH



[QUA]RTERLY JOURNAL by KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
[VOLU]ME 2 (7) 1402 A.H./1981 A.D.








Bibliotheca Alexandrina
0530572